ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆ

(ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ)

■ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆ

Kanthara Kadambarialli Chomana Charitre

Author and Address :

Dr. Keshavasharma K.

Rtd. Professor
1st Cross, Shanthinagara
Near Chowdamma Temple, B.R. Project, Badravathi
Mob. : 9448730611
E-mail: dr.keshavasharma.K@gmail.com

Published by :

Usha Prakashana

2542, Hebbal 2nd Stage
Near Renuka Yellamma Temple, Mysore-17

ISBN : 978-93-92051-55-5
Pages : xii + 276 + 4 = 292
First Impression : 2024

Copies : 600
Price : Rs.365-00
Used Paper : Maplito
ಪುಟಗಳು : xii + ೨೭೬ + ೪ = ೨೯೨
ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : ೨೦೨೪
ಪ್ರತಿಗಳು : ೬೦೦

ಬೆಲೆ : ರೂ.೩೬೫-೦೦
ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಶ್ರೀಮತಿ ಸರೋಜ, ಮೈಸೂರು
ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ : ಉನ್ನತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಮೈಸೂರು
ಮುದ್ರಣ : ಕಮಲ್ ಇಂಪ್ರೆಷನ್ಸ್, ಮೈಸೂರು

ಅರ್ಪಣೆ

ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ನುಡಿಗೆ
ಸೇವೆ ಗೈಯುತ್ತಿರುವ
ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೂ...

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಗಂಭೀರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಭಾಷೆಯು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗೆಶ್ಚರ್ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು, ಯಾಕೆ, ಹೇಗೆ, ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಆ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ : ಅವರು

ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಚೋಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರ ನುಡಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಧಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅವರು ಆಧರಿಸಿದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಆಗ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡ ಸದಾಶಿವ ರಾಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕುದ್ಮಲ್ ರಂಗರಾಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹಾಗೂ ವಿನೋಬಾಭಾವೆಯರು ಭೂದಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರ ಅನುಭವವೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತು ಅಂದರೆ ವಾದವು ಇಷ್ಟೆ: ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅಸ್ಪೃಶರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಇದ್ದೇಇದೆ.

ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್. ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ ಬರಗೂರು, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ, ಆರ್.ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಮಾಲಗತ್ತಿ ದಂಪತಿಗಳು, ಡಾ. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಡಾ. ಅವಿನಾಶ್, ಅಕ್ಷತಾ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಕವನ, ಅಭಿಷೇಕ್, ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ, ಸಬಿತಾ, ನಿಯತಿ, ನಹುಷ,

ಪ್ರಕಾಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಸಿ. ಓಂಕಾರಪ್ಪ ಅವರಿಗೂ, ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಉಷಾ ಅವರಿಗೂ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೀಮತಿ ಸರೋಜ ಅವರಿಗೂ, ಮತ್ತು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಮಾಲೀಕರು ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದವರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಓದುಗರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

– ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ದೂರವಾಣಿ : 9448730611

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ಇದು ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಂಥಾ ಸಾವಿರಾರು ಜನರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಚೋಮನದುಡಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಲಿತರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಈವತ್ತು ಅಂಚಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಅವರು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಇದು ಅನನ್ಯವಾದ್ದು. ದಿನಾ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಈಗ ಆಳುವವರ ಮರ್ಜಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಅಂದು ಬರೆದ ಕೃತಿಯು ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

* * *

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆ

ಚೋಮನ ದುಡಿ – ೧೯೩೨ – ಮಾರಿಹೊಲೆಯನ ಕತೆ "ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು, ತಾನಿಂಥ ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ – ಪಾದ್ರಿ ಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತಯರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದುಂಟೆ?... ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ" – ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.೧೩೩)*. "ಅದೇ! ಅಯ್ಯೋ ಅಪ್ಪಾ, ಸುಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ, ನಾವು ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಆಸೆ ಹಿಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಅದೃಷ್ಟ ಬೇಡವೆ? ಮುಖ್ಯ ಬೇಕು ಅದೃಷ್ಟ. ದೇವರು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು" – ಬೆಳ್ಳಿ *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ೧೧೦)*. ಹೊಲೆಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ.

ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು – ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರು ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಯಾವ ದಿವಸ ನಾನು ನಾನ್ ಕೋಆಪರೇಷನ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ತಕ್ಕೊಂಡು ಕಾಲೇಜ್ ಬಿಟ್ಟೆನೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ತಿರುಗಾಡ್ತಾನೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಐದು ವರ್ಷ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ನಾಟಕದ ಹುಚ್ಚಿನಿಂದ ಹತ್ತುವರ್ಷ ಸುತ್ತಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಆವರಣದ ಕಲ್ಪನೆ, ಜನರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ಇದರ ಪರಿಚಯ ಆದುದ್ದರಿಂದ

ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯವೋ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚೋಮ ಅನ್ನುವ ಆ ರೀತಿ ದುಡಿಬಾರಿಸಿ ತನ್ನ ದುಃಖ ತೋಡಿಕೊಂಡವನ್ನ ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಆ ಜೀವಂತ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ" *(ಸಂವಾದ (೪) ೧೯೮೮)*. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ನನ್ನ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಾಟದಲ್ಲಿ, ಹತ್ತಾರು ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೆ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಅವರ ಹುಟ್ಟೂರುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಶ್ರಮಿಸುವ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನೇ ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟು, ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದೆ' *(ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ೧೯೯೧, ಪು.೨೧೭-೧೮)*.

ಈ ಚೋಮ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಈ ಸೀಮೆಯ ಹೊಲೆಯರು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ (ಏಲಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೆ) ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಮ್ಯಾನೇಜರ್‌ಗಳು ಇದ್ದರು. ಇದು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯಿತು.

ಚೋಮನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಗಿಡ್ಡಿ, ಕುಕ್ಕರನ್ನು ಹಿರಿಮಲೆಯ ಯಜಮಾನನಲ್ಲಿ ಬ್ರಗಾಂಜಾ ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿ ಪಾದ್ರಿಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ *(ಪು.೩೦೬)*. ಕಲ್ಕುಡ ದೈವ, "ನನ್ನ ಕೇರಿಯವರು ಕುಲಬಿಟ್ಟು ಹೋದದ್ದಾದರೆ ರಕ್ತಕಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತೇನೆ. ತಿರುಗಿ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಬಂದು ಸೇರಲಿ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರ ಕುಲವನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು ಧ್ವಂಸಮಾಡುತ್ತೇನೆ" *(ಪು.೩೦೨)* ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಂದ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರೆ ತಪ್ಪು ಕಾಣಿಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಕಟ್ಟಳೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶುದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಆಯಿತು *(ಪು.೩೧೮)*. ಒಂದು ಮತದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಮತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪುದಂಡ ಕಟ್ಟಿ ಮರಳಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಲ್ಕುಡ ಇಲ್ಲಿ ದೈವ.

ಆಳುಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ರೂಸ್ಸೋ (೧೭೬೨) ಅವನು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಒಂದು

ವರ್ಗವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಇರುವ ಆಳು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಡ್ರೈಡನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಾನು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯನಾಗಿದ್ದೆ. ನಾನು ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿದ್ದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟು" ಉತ್ತಮನಾದ ಆಳು ಎನ್ನುವುದರ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆಳು ಕೂಡಾ ಆಳುವವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಿಲ್ಗಮಿಷ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಕಿಡು ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಲಾಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಮ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಂದುದು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಳುಗಳೂ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬೇಸಾಯಗಾರ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಎಮ್ಮೆ ಸತ್ತುಹೋದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಚೋಮ ಜಿಗಿದು ಕುಣಿದು ಬಿಟ್ಟ. ತನ್ನ ನೆಂಟರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಓಟಕ್ಕೆ ಅವರ ಮನೆಯ ತನಕವೂ ಹೋದ. ಎಮ್ಮೆಯನ್ನು ಅವರ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಎಳೆದು ಹೊತ್ತು ತಂದು, ಮಾಂಸವನ್ನು ಸುಲಿದು, ರಾಶಿ ಹಾಕಿದರು. ಎಂಟು ಮಂದಿ ನಂಟರಿಗಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಐವತ್ತು ಮಂದಿ ಬಂದರೂ ಸಾಕು! ಬಾತು ನಾಯಿಗಂತೂ ಅಂದು ಹೇಳತೀರದಷ್ಟು ಸಂತೋಷ' *(೧೯೯೩, ಪು.೯೫)*. ಇದು ಒಂದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಲಾಮ ಗಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದು ಜಾನ್ ಡ್ರೈಡನ್. ಅವನಿಗೆ ಈ ಆದರ್ಶ ಆಳು ಎನ್ನುವವನು ನಿಸರ್ಗದ ಹತ್ತಿರದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ

ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಇರುವವರದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಯಾರು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ಆಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಮಿಕಾಯಿಲ್ ಅದಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮೆಶಿನ್ ಅಸ ೧೯೮೯ದ ಮೆಶರ್ ಆಫ್ ಮೆನ್ ಕಾರ್ನೆಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ದೆವ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಭೂತಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. (ಅದೇ, ಪು.೨೩೮) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನವೀನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಮಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವವು ಬಂದಿತು. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತು ಬೇಸಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಡೇವಿಡ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಗಡಿಯಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೂ

ಅನ್ವಯುವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ರೈಲಿಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಮತ್ತು ರೈಲು ಜನರಿಗೆ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗಡಿಯಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಗಣನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯರೋಪಿಯನ್ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯ. "ಚೋಮನೂ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸಕುಟುಂಬ ಪರಿವಾರ ಸಮೇತನಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದನು. ಬೆಳಗಿನಿಂದ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಅವನೂ, ಅವನ ಮಕ್ಕಳೂ ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಕುಣಿದು ಬೇಸತ್ತಿದ್ದರು. ಹಗಲಲ್ಲದೆ ರಾತ್ರಿಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆಯುವವರಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಂಜೆಯ ಕೆಂಬಣ್ಣ ಇಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾಯಿತು". *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.೩)*

"ಅವನಿಗೂ ಹೆಚ್ಚೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯದ ಹಾಡೇ ಅದು. ಚೋಮ ಬೇಸರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ದುಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ". *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.೩)*

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ

ಶುರುವಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಚನಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾಣೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಯಿಯೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಆಗ ಗುರಿಯಾಯಿತೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕೂಡ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೆ ಇದ್ದ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಿತ್ತು. ಅದು ವೈದಿಕವಿರಬಹುದು' ಅವೈದಿಕವಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜೀವನದ ದರ್ಶನವಿತ್ತು. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು.

ಮುಂದುವರಿದು ಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚರ್ಚುಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದವು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ (State Power) ಎರಡೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಯಿರಿಸಿದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಇದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನು ತಿಳಿಯದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಅರಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಉದಾ: ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬಂತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕ ಯಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಗಲೇ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದು ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ

ಮಹಾನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಹೆಂಗಸರು. ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕರೂ ಅಲ್ಲ. ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಮನ್ವೇಲನಿಗೆ ಮೈಯೊಪ್ಪಿಸುವುದು ಅನೈತಿಕ. ಬೆಳ್ಳಿಯು ತನ್ನದು ಕಳಂಕದ ಕತೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

"ಸರಿ ಕಾಯದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅವಳನ್ನು ಕಾಮದ ದಾಸಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು" *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು. ೧೦೨).*

ಭಾರತದ ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹರವಿ ಇಟ್ಟ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಹಾಗೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬೆರಿಸಿ ಇಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಣದೆ ಇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಎಂದಾದರೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ– ಅದು ಎಂಪ್ಲಾಂಟ್ಮೆಂಟ್. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಅವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಎಂಪ್ಲಾಟ್ ಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಮ್ಯ, ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಫ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅದರ ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಗುಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮ ಆಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಯಜಮಾನನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಇವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಆದರೂ ಜಾತಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನೀಲ, ಕಾಳರಿಬ್ಬರು ಸದಾ ಹಾಸಿಗೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಲಗಿರುವವರೇ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದಿನ ಕಾಯಿಲೆಯಿಂದ ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಉಳಿದ ದಿನ ಆಯಾಸದಿಂದ

ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಸತ್ತ ದಿವಸದಿಂದ ಈ ಪುಟ್ಟ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಬಂದರೆ ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಚಳಿಜ್ವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷದ ಸುದ್ದಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಎರಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಂದ ಚೋಮನ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಲಾಭವಿದೆ. ಈಗ ಅವನ ಹಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ದನ ಕಾಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು. *(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂಪುಟ–೩, ಪು.೭)*

ಗುರುವ ಕಿರಿಸ್ತಾನರ ಮೇರಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದ ಚೋಮ 'ಹಿರಿಯರು ನಡೆದು ಬಂದ ರೀತಿ, ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬರಿಯ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಬಿಡುವನಾದರೆ ಅವನ ಮೋರೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಶಪಥ ಮಾಡಿದ *(ಪು.೬೬)*. ಬೇರೆ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಜಾತಿ ಕೆಟ್ಟವನು *(ಪು.೮೪)* ಜಾತಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನಿಲುವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಧಾರಣ ವರ್ಗದ ಜನರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ಥರ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಾಗ್ವಾದ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿ: ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಆಕಾಶವಾಣಿ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಬ್ಬರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಒಂದು ಅಸಂಗತವಾದ

ನಾಟಕದಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂಸಾರ ಅವನದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸುಖ–ದುಃಖಗಳ ಏರಿಳಿತಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಸಾಲಮೂಲಗಳಿವೆಯೇ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವ. ಮನೆ ಇರುವ ಗುಡ್ಡೆಯ ಅಂಚು ಎಷ್ಟೋ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಅವನ ಹಿರಿಯರು ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿ ಬಂದ ಸ್ಥಳ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗೇಣಿಕೊಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಅವನ ಗುಡಿಸಲು ಅವನದ್ದೇ. ಅವನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಾಳಿ ಮಳೆಗಳದು. ಗುಡಿಸಲೆಂದರೆ ಅರೆಂಟು ಮಂದಿ ಕಾಲುಚಾಚಿ ಮಲಗುವಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಮುರುಕು ಮನೆ, ಮನೆಗೆ ಮಾಡಿದೆ; ಗೋಡೆಯಿಲ್ಲ. ಗೋಡೆಯ ಬದಲು ಬಿದಿರಿನ ತಟ್ಟೆಗಳಿವೆ.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ದೂರದರ್ಶನದ ಆಚೆಗೆ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೀಟರ್ ಲಂಟ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವವರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅವಕಾಶ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೇಳುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೋಟಕರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಎಳೆಯ ಸರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಳೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಮತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂವಹನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಂಪಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತ. ಇದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ಕೆಲವು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ಆಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸೂಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: "ಧನಿಯರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ. ಎತ್ತುಗಳ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ" *(ಪು.೧೨೩)*. ಚೋಮನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧನಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೈವ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಲೇ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಕ್ಷಣವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರಂತರವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಹುಳುಕು ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮುರಿಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಬಹುದು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ನಡೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಕಾನೂನು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೋಮ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಗೇಣಿಗೋ; ಸ್ವಂತಕ್ಕೋ ಜಮೀನು ಹೊಂದಬಾರದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿ–ಚೋಮ ಗೇಣಿಗೆ ಹೊಲ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ (*ಪು.೨೫, ೪೬*). ಬೆಳ್ಳಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ಅಪ್ಪಾ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗಿಂತ ಮೀರಿ ಆಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಡೆದೀತೆ? ನಾವು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿಯೋ, ಬಂಟರಾಗಿಯೋ, ಗೌಡರಾಗಿಯೋ ಹುಟ್ಟಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಳಾದ ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ? ಧನಿಗಳಾದರೂ ಏನು ಮಾಡಿಯಾರು? ಊರಿನ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲವೆ?" ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಧನಿಯೂ ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನೂ ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಲಾಗದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಗಮನಿಸಲು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಯೋಚಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಚಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ತರಬೇತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಗಳು, ಸಂಸತ್ತು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಇದು ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಹೆಜಮನಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಚಲನಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದರೆ ಫುಕೋ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಹೊಲೆಯರು ನೇಗಿಲನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಪ್ರಳಯವೇ ಬಂದೀತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ಅವರು ಎಲ್ಲೋ ಯಾವುದೋ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಹೊಲೆಯ ಸರಕಾರದ ನೆಲವನ್ನು ದರಕಾಸ್ತಿಗೆ ಪಡೆದು, ಏನೋ ನಾಲ್ಕು ಗಿಡ ಭತ್ತವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆಂದು ಕೇಳಿ ಚೋಮನ ಕಿವಿ ನೆಟ್ಟಗಾಗಿ, ನಾಲಿಗೆ

ಮುಂದೆ ಬಿದ್ದರೆ ಅವನ ಬಾಳ್ವೆ ಒಳಿತಾಗುವುದುಂಟೇನು? ಅದರಿಂದಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿಯು 'ಬೇಡ'ವೆಂದಳು. ಚೋಮನ ಸಿಟ್ಟು ತಣಿಯದಾಯಿತು. *(ಪು.೧೦)*

ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಸಿದೆ ಯಾವುದು ನಡೆಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಯಾವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನನ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಗು ತಾನು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ತಿಳಿವು ಬಂದಾಗ ಮಗುವು ತಾನು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎರಡೂ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಟಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವಿಷಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಿತು

ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಿ; ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ – ಧನಿಯರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಾಲ ಕೇಳುವುದು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಅವರು ಒಡಂಬಡದಿದ್ದರೆ... ಒಬ್ಬರಾಗಲಿ ಇಬ್ಬರಾಗಲಿ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಮನ್ವೇಲನ ಧನಿಯ ಊಳಿಗ ಮಾಡಿ ಬರುವುದು. *(ಪು.೧೪)*

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಅನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನೋವು ಇದೆಯೇ ಎಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಎನ್ನುವುದು ಭಿಕಾರಿಗೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀಮಂತನಿಗೂ ಇದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಸಿಯಾದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಂಚ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಡಿ ವೈದ್ಯರು ದೇಹವನ್ನು ನಾಡಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಕೆಲವು ನೀತಿವಂತರು ದೇಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಊಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಹಜ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನಂತರವೇ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿವೇಕವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧನ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗದು ವಾಸ್ತವ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಪುಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹವೂ ಹೇಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಮದುವೆಯೆನ್ನುವಾಗ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ವಿಷಯವೂ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೂ ಮದುವೆಯ ವಯಸ್ಸು ಮೀರಿದೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮಗಳನ್ನು ಅಳಿಯನೊಂದಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಅವಳ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಚೋಮ ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ, 'ಇನ್ನೂ ಚಿಕ್ಕವಳು ಅವಸರವೇನು' ಎಂಬುದು ಅವನ ಸಮಾಧಾನ. *(ಪು.೧೫)*

ಫುಕೋ ಅಧಿಕಾರ / ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನ

ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಜನರ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಹಿತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಪಾಠ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದೂ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ದೈವದ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರ

ಒಂದು ಭಾಗವೇ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಅನಾಗರಿಕರು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮರಗಳನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅನಾಗರಿಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಮೆಕಾಲೆ ಹೇಳಿದ್ದ. ಇವರು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು, ಭೂತ, ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಯಾವುದೇ ಗಂಧಗಾಳಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಮರದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ, ನದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವ ಇದೆ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಲನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮಾಜವು ನಂಬಿತ್ತು. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಗಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವ ಕಡೆಗೆ ಬಹು ದೇವರು ಇರುತ್ತಾರೆ, ಊರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಾರಿ ದೇವರು, ಶನಿ ಮಹಾತ್ಮ, ಈಶ್ವರ, ವಿಷ್ಣು, ಚೆನ್ನ ಕೇಶವ, ದೇವಿಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮಾರಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಮಾರಿ ದೇವತೆ, ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಿಘ್ನವಾಗಲು ಗಣಪತಿ ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ದೇವರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕೆಲಸ. ಯಾವುದು ಯಾರಿಗೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರ ಆರಾಧನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಾಚಾ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಲು ಹೇಳಿದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ದೇವರು ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. 'ಲಕಾನ್' ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು

ಆದರ್ಶವಾದ ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಮಾರುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಅವು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಏನೋ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೊಂದು ಭ್ರಮೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ತಾವು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಟ್ಟರಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಚೋಮನ ಮನಸ್ಸಿನ ಆ ಭ್ರಮೆಯೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಲಕಾನ್ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದೆಲ್ಲಾ ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರು, ರಾಜ ಮುಂತಾದವರು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಹೋದರೂ ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು, ಆಸೆಗಳು, ಕನಸುಗಳು, ನಿಯಮಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಅನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳ ಭಯ. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ನಿಜ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ಅಜ್ಜ ಮತ್ತು ಮುತ್ತಜ್ಜರಿಗೆ ಪಿಂಡವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪಿಂಡ ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗವು ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತವರಿಗೆ ತ್ರಿಲೋದಕವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು ನೀರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮೈತಾಳರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳ ಕುರಿತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹೋಲಿ ಗೋಸ್ಟ್ (ಪವಿತ್ರ ದೆವ್ವ?) ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು. ಅದನ್ನೇ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ದೇವರು ತಂದೆ, ಮಗ ಮತ್ತು ನಾವೇ ದೇವರಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹಳೆಯ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಗಸ್ಟ್ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಗೋಸ್ಟ್ ಎಂದು ಬಂತು. ಸತ್ತವನ ಶಕ್ತಿಯು ಗೋಸ್ಟ್ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕರುಣಾಜನಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಮಧ್ಯೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೆವ್ವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜನರು ಕೇಡು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೋಲಿ ಸ್ಪಿರಿಟ್ ಅಂದರೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಆತ್ಮ. ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜಕ್ ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಇದೆ. ಆ ಚಿತ್ರಚೌಕಟ್ಟಿನ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವು ಮೂರನೆಯದು. ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದುವೇ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎರಡು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ನಡುವೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಎರಡು ಚಿತ್ರಗಳು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಬಹುದು: ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಬರ್ಗಸನ್ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವೂ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೇ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಭಾಷೆ. ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ವಿನಯವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ

"ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದರೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಉಳಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ತಾ ಇದೆ. ಅದು ಕಾರಂತರ ಮುಖಾಂತರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ತಾ ಇದೆ. ಇನ್ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆಯ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡೋಕಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಲ್ಲ ಆಗಿರ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಾರರಿಗು ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಂತರಿಗಂತೂ ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಆಯ್ತು" ಎಂದು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. *(ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ)*

ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬದ ಒಟ್ಟಂದದ ವಿನಾಶ – ಚೋಮ ಮಾಡಿದ್ದ ಸಾಲವನ್ನು ತೀರಿಸಲೆಂದು ಅವನ ಹಿರಿಯ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರು, (*"ಅದುವರೆಗೂ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹತ್ತು ಹರದಾರಿಯೂ ಹೊರಡದ ಮಕ್ಕಳು", ಪುಟ.೨೯*) ನಂತರ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗ ತಮ್ಮ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಘಟ್ಟದಾಚೆಯ ಕಾಫಿತೋಟಕ್ಕೆ ತೆರಳುವುದು ಒಬ್ಬ ಮಗ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ಕಿರಿಸ್ತಾನದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗುವುದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗ ಯಾರೂ ರಕ್ಷಿಸುವವರಿಲ್ಲದೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸಾಯುವುದು, ಮಗಳು ಶೀಲಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸ್ವತಃ ಚೋಮನೇ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗುವ ಆಸೆಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗಿ ಊರುಬಿಡುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸೆಳೆತಗಳೇ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಸೆಳೆತ ಚೋಮನಂತಹವರ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನಂತಹವರ ಬದುಕಿಗೆ ಅನ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅನೈತಿಕ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಧನಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಜೊತೆ ಮತ್ತು ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಮಾಲಿಕ, ಸೇರೆಗಾರರ ಜೊತೆ ಇರುವ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಚೋಮ ಮೂಲದ ಹೊಲೆಯ; ಎಂದರೆ ಅವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ನಿಗದಿಯಾದ ದಿನಕೂಲಿ ಪಡೆಯುವ ಜೀತದ ಆಳು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಚೋಮ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲೂ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪಂಗಡದವನು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಚೋಮ ಅವರ ನೆಲವನ್ನಾಗಲೀ, ಊರಿನ ಯಾರ ನೆಲವನ್ನಾಗಲೀ ಗೇಣಿಗೆ ಸಾಗುವಳಿ ಮಾಡಲಾರ. ಕುರುಡು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಅಡ್ಡ ಬರದಿದ್ದರೆ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ತುಂಡು ನೆಲವನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಏನೋ. ಆದರೆ ಅವರ ತಾಯಿ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚೋಮ ಹೇಗೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಜೀತದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲಾರನೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಅವರ ಕುಟುಂಬವೂ ಚೋಮನ ಸಂತತಿಯವರನ್ನು "ಸಾಲವಿರಲಿ, ಮೂಲವಿರಲಿ, ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು". *(ಪುಟ.೭)* ಈ ಸಂಬಂಧ ವಿಷಮವಾದರೂ, ಒಂದು ಮಿತಿಯೊಳಗೆ, ಈ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವವೂ ಇದೆ. ನೋಡಿ *(ಪುಟ.೨೦, ೨೧, ೪೦, ೪೧, ೭೨, ೭೩)*.

ಆದರೆ ಕಳಸದ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಮೂಲಕ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳ ಜೊತೆ, ಸೇರೆಗಾರರ ಮನ್ವೇಲನ ಜೊತೆ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ

ರೀತಿಯದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಕೂಲಿಯಾಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಳ ಕೊಡುವ ಮಾಲಿಕನದ್ದು. ಚೋಮನಂತಹ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಬಡವರ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಪರೀತ ಬಡ್ಡಿಯ ಸಾಲಗಳನ್ನು ಹೇರಿ, ತಮ್ಮ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಕೂಲಿಗಳ ಕೊರತೆಯಾಗುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತೋಟದ ಮಾಲಿಕರ ಮೋಸ, ಯಾವ ದಯದಾಕ್ಷಿನ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರು ಮನೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಗಾಳಿ ಬೆಳಕಿಲ್ಲದ, ನಗರದ ಜಾಲುಗಳಂತಹ *(ಪುಟ.೪೯)*, ಲಾಯಗಳಂತಹ ಗೂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಇಟ್ಟು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬಡ್ಡಿ ಸಾಲದಿಂದ ಕೂಲಿಗಳು ಎಂದೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲಾರದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳ ಕೊಡುವುದು– ಇವು ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರಗಳು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಜೊತೆ, ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಷಮವೂ ಸಜೀವವು ಅದದ್ದಾದರೆ, ದುಡ್ಡಿನ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯನ ಗುರುತೇ ಮರೆತುಹೋಗುವ ಮಿಂಗೇಲ, ಮನ್ವೇಲರು, ಚೋಮನಂತಹ ಸಾವಿರಾರು ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳುಮರಿ ಕಡೆಗೆ "ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸುವ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕುಡಿಕೆ, ಮಡಿಕೆ, ಚಾಪೆ, ಕಂಬಳಿ, ಕೋಳಿ, ಕೋಳಿಮರಿ"ಗಳ ಸಮೇತ *(ಪುಟ.೩೧)* ತಮ್ಮ ನೆಲ ನೀರುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಅವಮಾನದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹರಕಾರರು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನ ಜೊತೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡ ಆಶ್ರಯದಾತ ಆಶ್ರಿತನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಿಂಗೇಲ, ಮನ್ವೇಲರು, ತಮ್ಮ ಕೂಲಿಗಳ ಜೊತೆ ಎಂದೂ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಕೂಲಿ ಮಾಲಿಕನ, ಈ ಹೊಸ, ನಿರ್ಜೀವವಾದ ಸಂಬಂಧ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನುಷವಾದ ಪಾಶವೀ ಸಂಬಂಧದ ಹಾಗೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. *(ಶೂದ್ರ, ಸಂಪುಟ.೭, ಸಂಚಿಕೆ ೫, ೬, ಪುಟ.೫–೭) (ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, ಪುಟ.೭೮)*

ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಮಿಂಗೇಲನ ಪಾಶವೀ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿ ಈಡಾಗುವ ಈ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿತ್ರಣ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಸೇರೆಗಾರ ಮನ್ವೇಲನ ವಿಷಮ ಸ್ನೇಹದ್ದು. ಈ ಸ್ನೇಹದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿಯೂ, ಬೆಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಮನ್ವೇಲನ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಎಂದೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮರೆಯದ ಲೇಖಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಬಯಸುವ ಲೇಖಕರಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. "ಏಕೋ ಮನ್ವೇಲನು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ದಿನ ಹೋದಂತೆ ಅವನು ಅವಳೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವುದು, ನಗುವುದು, ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೂ ಹೋಯಿತು. ಅವಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಹೊಳೆಯುತ್ತ

ಬಂದಿತು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಯೌವನದ ದುಡುಕುತನವನ್ನು ಅವಳಾದರೂ ಅನುಭವಿಸ ತೊಡಗಿದಳು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮನ್ವೇಲನ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಸಮ್ಮತಿಯ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕರುಣೆಯಿಂದಾಗಿ ತಂದೆಯ ಸಾಲ ತೀರುವುದಾದರೆ ಏನಾದರೇನೆಂಬ ಉದಾಸೀನ ತಾಳಿದಳು". *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪುಟ.೬೧, ೬೨).*

"...ಆ ನದೀ ತೀರ ಮನೋಹರವಾಗಿತ್ತು. ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಹಿರಿಮರಿ ಗುಪ್ಪೆಯ ಪರ್ವತಶ್ರೇಣಿ! ಅದರ ಮೇಲೆ ಹಾರಾಡುವ ಮೋಡಗಳಿವೆ. ಕೆಳಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಹರಳುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಿಲಕಿಲ ನಗುತ್ತ ಹರಿಯುವ ನದಿ! ಕವಿಗಳು ಬಿಟ್ಟೇಳದ ಚೆಲುವಿನ ನೋಟ. ಆದರೆ ಕೂಲಿಯ ಆಳುಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೋಡ, ಪರ್ವತ ಇಲ್ಲವೇ ನದಿಗಳು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆಯೇ?" *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪುಟ.೩೨)*

ಮಿಂಗೇಲ, ಮನ್ವೇಲರ ಪಿಪಾಸೆಯಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಶೀಲಭಂಗವಾಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇದು ಶೀಲಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಸಾಯದ ನೆಲ ಆಸೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಚೋಮನನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಕಾಡಿರುವುದು ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರುಗು, *(ಪುಟ.೧೮, ೧೯, ೨೯, ೫೭, ೬೬, ೯೮).* ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗುವ ಆಶೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಶೆ ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸುಸಂಗತವಾದ ಆಸೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆತ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು, 'ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಬದುಕು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ' *(ಪುಟ.೨೯)* ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೋಟಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿರಬಹುದು. ಹಿರಿಯ ಮಗ ಚನಿಯನ ಒತ್ತಿನವನಾದ ಗುರುವ ಮತಾಂತರವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಶೀಲಭಂಗವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಮ್ಮೆ, ಸಾಗುವಳಿ ಭೂಮಿಯ ಆಶೆ ತೋರಿಸಿ, ಮತಾಂತರವಾಗಲು ಪುಸಲಾಯಿಸದೆ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಆತ ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. *(ಪುಟ.೪೨).* ತನ್ನ ಕೊನೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹತಾಶನಾಗಿ ಮತಾಂತರವಾದರೂ ಸರಿಯೆ, ಊರು ಮನೆ ತೊರದರೂ ಸರಿಯೇ, ಬೇಸಾಯಗಾರನಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಟ ಚೋಮನಿಗೆ, ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯ ದೈವ, ಪಂಜುರ್ಲಿ ಭೂತ ತಡೆದು ಬೆದರಿದ ಹಾಗೆ ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಯಭೀತನಾಗಿ ಆತ ಮತಾಂತರದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. *(ಪುಟ. ೧೦೯–೧೧೦).*

ಈ ಪ್ರಕರಣ ಹೊಳೆಯಿಸುವ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಗಳಂತೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನಂತಹವರ ಮನಸ್ಸು ಅವರ ಸ್ವಂತದ ಒಡವೆಯಲ್ಲ ತಮಗೆ ಯಾವ ಹತೋಟಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನಕ್ರಮದ ದಾಸರು ಅವರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಂತೂ ಈ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. (ಮತಾಂತರವಾಗಲೆಂದು ಹೊರಟ ಚೋಮನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಾಯಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿಯ ಗುಡಿ ಬಂದೊಡನೆ ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನೂ ಅದೇರೀತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನೂ ಅದೇ ರೀತಿ, ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ನಿಂತು ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಕಾಲೂರುತ್ತಾನೆ.) ಆದರೆ ವಾಚ್ಯದ ಈ ಅರ್ಥದ ಜೊತೆ, ಈ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನೆಲಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಚೋಮನಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ನೆಲದ ಆಸೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದರೂ, ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಆ ವಿವರಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. *(ಪುಟ.೪೨)*. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಬೇಸಾಯಗಾರನಾದ ಮಗ ಗುರುವನನ್ನು ಆತ ಕ್ಷಮಿಸಿಲ್ಲ. ಈಗ, ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ದೈವವಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ಚಿತ್ರಣ, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ'ಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಕುಡಿಯರ ನಂಬಿಕೆ, ನಡಾವಳಿಗಳು, ಅವರ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಕಾಪಾಡುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ). *(ಶೂದ್ರ, ಸಂಪುಟ.೭, ಸಂಚಿಕೆ ೫, ೬, ಪುಟ. ೮–೧೦) (ಪುಟ.೭೯) ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ.)*

ಸರಕಾರದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ನಾವು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಸರಕಾರವು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಅನ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಂಬದೇ ಇರುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೇ ಹೋದಾಗ ಅನ್ಯವನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರಾದರೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪದೇಶವು ಒಂದು

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಶ, ಉಪದೇಶ ಮತ್ತು ಸಲಹೆಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವತ್ತು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹತ್ತಿರ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಚಲನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಾಂತರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ಶುರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಇದು ಉನ್ಮಾದದಿಂದ ಮನೋವಿಕಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂತೋಷ ಪಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ನಮಗೆ ತಗ್ಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಯಾಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ನೇರವಾಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಮೊದಲ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಬರಬಹುದು: ನಮಗೆ ಮೂರನೆಯಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರೇತದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ'. *(ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು)*

ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆವಾಸ ಸ್ಥಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಶುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನೂರಾರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ, ಮಸಿದಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ. ದೇವರು ಸರ್ವಶಕ್ತ.

ಅವನು ನಮ್ಮ ರೋಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ರೋಗವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲ ವೈದ್ಯನು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಅವರು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇವಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಡಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಈಶ್ವರೀಯವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರವಾದವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ಮಂತ್ರಗಳು ದೇವರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡುವುದು, ಡ್ರಗ್ ಸೇವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸುಲಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ? ಆಧುನಿಕ ನೈತಿಕತೆಯೇ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. (ನನ್ನ ಕಾರಣ ವಾದದಿಂದ) ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಸಂಬಂಧವು ಈವತ್ತೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ದೇವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣ. ಅವನನ್ನು ಸೇರುವುದು ಮಾನವನ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯು ಆಗಿದೆ. ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಎದುರು ಇರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳು, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರಳಿತಗಳ ಭಯವು ನಮನ್ನು ಕಂಗಾಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಭಯವೂ ನಮಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಗೆಶ್ಚರಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳಿದೆವು ಅದೇ ಗೆಶ್ಚರ್ ನಮಗೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಖುಶಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೇ? ನಾವು ದೇವರಿಗಾಗಿ ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತೇವೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧಾರ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ತೀವ್ರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದೋ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕವಾದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಪುಣ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡು, ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸು, ನೀತಿವಂತನಾಗಿರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ಕಾರಣವು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆಧಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲ ಸಮೇತ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ. *(ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ದ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್–ಟೈಮ್ ಪುಟ.೭೫, ಪ್ರಿನ್ಸಟನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರಸ್, ೧೯೭೩, ವಾಲ್ಟರ್ ಲಾರೆ)* ಅವನ ಈ ವಾದವು ಅನಂತರ ಅನೇಕರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಬರಹವು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ದಾರಿಯು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಮತ್ತು ಅವನು ಇಬ್ಬರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ನಾವು ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಎಲುಬು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ನಿಲುವು. ಅವನು ಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು

ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅವನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ. ಅವನು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಿರಂತರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿಲವುಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ಒಳಗಿನದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ವರ್ಗ *(ಹೆಗೆಲ್–ಪೆನಮಾನಲಜಿ ಆಫ್ ಮೈಂಡ್)* ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಜಮೀನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಚೋಮ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೂಲಿಯಿದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಉದಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರೆ 'ಆಣೆ'ಗಳು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವನು ಜಮೀನು ಇಲ್ಲದ ಕಾರ್ಮಿಕ. ಈ ಚೋಮ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಮೂಲದ ಹೊಲೆಯ. ಮೂಲದವನೆಂದರೆ ಅವರ ಅನುಮತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಧನಿಯ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಲಾಭಕ್ಕಾಗಲಿ, ನಷ್ಟಕ್ಕಾಗಲಿ, ಇವನಾಗಲಿ ಇವರ ಪರಂಪರೆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಧನಿಯಾದರೂ ಸರಿಯೆ. ಸಾಲವಿರಲಿ, ಮೂಲವಿರಲಿ, ಅವರು ಇರುವವರೆಗೆ ಚೋಮನ ಸಂತತಿಯವರನ್ನು ಸದಾ ಕಾಲ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು.' *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.೮)* ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ 'ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಧನಿ ತಾನು ಜೀವಂತ ಇರುವವರೆಗೆ ಮೂಲದ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ಇದು ಕೂಡಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೇರೆ. ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ವರ್ತುಲ.

ಹೆಗೆಲ್ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಮುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೇವರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡನ್ನೂ ದೇವರ ಕೃಪೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಏನು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯದ ಮೂಲಕವೇ 'ಆಗುತ್ತದೆ'. ವಸುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಡೆರಿಡಾನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇತ್ತೀಚಿಗಂತೂ ಅನೇಕರು ಪೋಸ್ಟ್ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕಲ್ ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ಜನರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೂಡೋ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೂ ಇವತ್ತು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡಿನ ನಿಲುವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನ ನಿಲುವು ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ಒಪುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಹೇಳುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಅನ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೀ, ಅದು ಕೇವಲ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮೊಳಗೆ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಮ್ಮೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅವನು ರೋಗಿಗೆ ನೀನು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಗತಿಸಿ ಹೋದ ತಂದೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೋ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತಂದೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೀನು ಮಾತಾಡು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅಂದರೆ ರೋಗಿಯು ಇರುವುದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅವನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ತೀರಿಹೋದ ತಂದೆಯನ್ನು. ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಮನನ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತೀರಿಹೋದ ತಂದೆಯ ಚಿತ್ರವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ತಂದೆ ಇದ್ದುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋಗಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವೂ ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ, ರೋಗಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಾಜರಾದದ್ದು ಮತ್ತು

ಹಾಜರಾಗದೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತದ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ತುಲದ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಕಿರ್ಕೆಗಾಡ್ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನಂತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ 'ಆಗಲು' ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದೇವರು ಬಾಹ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಗುವಿಕೆಯು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹಾಜರುಪಡಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚೋಮನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು "ಆಗುವುದಿಲ್ಲ."

ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸರಕಾರೇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಢಳಿತವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ಹೋರಾಟಗಲು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ರಾಚನಿಕವಾದ ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜದ ದೇಹವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವರು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡ ಮತ್ತು ಕಾನೂನುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ದೊರೆತವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಬಂತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸಿತು.

ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಪಾಪ ನಿವೇದನೆಯ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಮನ್ವೇಲ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನೀತಿಯೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಬರೀ ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೀತಿಯು ಆಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಜನರ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನೀತಿ, ಅಧಿಕಾರ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ದೇಹವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಮನಸ್ಸು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಮನೆಯಿಂದ ಬಿರುಮ ಪೂಜಾರಿಯ 'ಹೆಂಡದಂಗಡಿ'ಗೆ ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲು ದೂರವಿದೆ. ಚೋಮನು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ, ಹಾದಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಏನು ಬಂದುವು, ಯಾರೆಲ್ಲ ಸಂಧಿಸಿದರು – ಎಂಬುದರ ಪರಿವೆ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವೇಗದಿಂದ ಕುದಿಯುತ್ತಲಿತ್ತು. ತನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲಿನ ಯೋಗ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ. *(ಪು.೧೯)*

ಚೋಮ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆಳುವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅನ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅವನು ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ. ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಅನ್ಯರು ಅವನನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವನದ ಪರಮೋಚ್ಚವಾದ ಗುರಿಯಿರುವುದು ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿಯುವುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ತುಂಡು ಭೂಮಿ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಈಗ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲು ಹಿಡಿಯುವ ಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರಚಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಿಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯೆ ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನೇ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ಚೋಮನ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು. ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆಸೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ

ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು

ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ನನಗೆಲ್ಲಿಯ ಧನಿ? ನನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸದ ಧನಿಗಳ ಹಂಗು ನನಗೇನು? ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆ ಸರಕಾರಿ ಆಫೀಸರರು ಒಂದು ದಿನ ಬೋಧಿಸಿ ಹೋದಂತೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಊರಿನ ಮೈದಾನಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ನೇರಾಗಿ ತಾನೇ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ತೀರ್ವೆ ಕೊಡುತ್ತ ಬರುವೆನಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಊಟಕ್ಕೇನು ಗತಿ? ಧನಿಯರ ಮನೆಯ ಕೂಲಿ ತಪ್ಪಿತಲ್ಲ! ಊಟಕ್ಕೇನು-ಎಂದರೆ? ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿದೆ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೀಳಲಿದೆ, ಕೇದಗೆಯ ಬನಗಳಿವೆ. ಬೀಳಲುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಕೇದಿಗೆಯ ಓಲೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತರುವುದು; ಸೀಳಿ ಚಾಪೆಯನ್ನೋ, ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನೋ ಹೆಣೆಯುವುದು, ಮಾರಿ ಜೀವಿಸುವುದು, ತಾನೇ ತನ್ನರಸು!' ಎಂದು ಚೋಮಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಿಸ್ತರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸ್ಥಳೀಯವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಪ್ರಜೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಯಜಮಾನಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪರಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಲೋಕಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು

ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ಲೋಕಜ್ಞಾನ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ? ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಡವೇ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಜ್ಞಾನವು ವಿನಿಮಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾವುಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ತರ್ಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಚರ್ಚ್ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಎದುರು ನಾವು ಬರೀ ಶೂನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತರುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹುರುಳು ಎಷ್ಟು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೌನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆಸಿದೆ ಯಾವುದು ನಡೆಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಯಾವ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವಭಾವ. ಅದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅರೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರವು ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಮೂನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಖಾಸಗಿ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಧಿಕಾರವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಗುಣ ಮತ್ತು ನಡತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಿಯಮವೂ ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ನೆಲೆಯೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೋರಾಟವೂ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ಪದವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಯಾರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಮಾಜದ ಕೀಲಿಕೈ ಆಗುವಂತೆಯೂ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಸಮಾಜದ ದೇಹ ಎನ್ನುವಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು

ವಹಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಉತ್ಪಾದಕಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅದನ್ನು ಸಮತೋಲನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಜೀವಾಳವೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರವು ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಳಸದ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳ ಕಾಫಿಯ ತೋಟವೆಂದರೆ ಭಾರೀ ದೊಡ್ಡತೋಟ. ಎಷ್ಟೋ ದೂರದ ತನಕ ಗುಡ್ಡದ ಮಗ್ಗುಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ತೋಟ. ಅವರ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೂಲಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ನೂರಾರು. *(ಪುಟ.೩೯)*

ಕಳಸದ ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಸ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯದಲ್ಲ. ಮಿಂಗೇಲ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನ್ದಾರ. ಆದರೆ ಅವನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕರೆಯುವುದು ಚೋಮನಂಥವರನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಮಿಂಗೇಲ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಶೋಷಕರೆ. ಮಿಂಗೇಲನಿಗೂ ಅಧಿಕಾರದ ಕ್ರೌರ್ಯವಿದೆ. ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಮಿಂಗೇಲನಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದುರಂಹಕಾರವಿದೆ. ದುಡಿಯುವವರಿಗೆ ಅವನು ಕಟ್ಟುವ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯದು. ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನಾವಿದನ್ನು ೧೯೦೦ರ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಆಳಿಗೆ ; ಒಬ್ಬಳು ಬೆಳ್ಳಿಯಂಥವಳಿಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೌನಗಳು ಇವೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳದಂತೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈಗ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಅನೇಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸರಕಾರವು ತಾನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ, ಹಕ್ಕು ಸತ್ಯಗಳು ಸುಸ್ಥಿರವಾದ ರಕ್ಷಣೆಯು ಸರಕಾರದ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕವೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅವರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳಿವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಅವರಿಂದ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅನಂತರ ಅವರಿಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರು ಅವರನ್ನು

ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಂದಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ. ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ಅಧಿಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೈತ್ರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕೆಲವು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ' ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಕೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. *(ವೀಣಾದಾಸ್ – ದ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಈವೆಂಟ್, ಪುಟ.೩೮)*

ರಾಜರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನೇಕವನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಾನೂನು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಸರಕಾರವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಹಳೆಯ ಕಾನೂನನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ವಿನಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿನಯವು ಯಾರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅದು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಟಾರ್ಚರ್‌ಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆಯೂ ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದುವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಕರ್ತವ್ಯದ ಕುರಿತೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕರ್ತವ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿನಯ, ಯಾವುದು ಅವಿನಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಕ್ಕು ಅಂದರೆ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅಧಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆದು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಕ್ಕನ್ನು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಿನಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಅದು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸನ್ನೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಧಿಕಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಮೋಚ್ಚವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಲೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಂತ್ರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಮಾದರಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಕರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣಮಟ್ಟದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದವರೆಗೂ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು

ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ನಿಲುವು. ತುಂಬಾ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ತನ್ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಾದಿತನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅಂಥಾ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮ್ಯಾಟರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಯಾಕೆ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದ ಮರುವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಸರ್ತಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಫ್ಯಾಂಟಸಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಆನೇಕ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಬಲಪಂಥೀಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು

ತಮ್ಮ ಶತ್ರುವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಹೋಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತತ್ವವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಯಾವುದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. *(ಕಾರ್ಲ್ ಕೋರ್ಚೆ, ೨೦೦೮, ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಪುಟ.೬೬, ಮಂತ್ಲಿ ರಿವ್ಯೂ ಪ್ರೆಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್)*

ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಬಿಳಿಯರು ಕಪ್ಪು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಅವರನ್ನು ವಿಧೇಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಕರಿಯರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆರಗನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಒಂದು ಪದವಿದು: ಆದರ್ಶ ಅನಾಗರಿಕರು. ಆದರೆ ಇವರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಕರಿಯರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕರುಣೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ವಿಲಿಯಂ ಸ್ಮಿತ್ (೧೭೪೦) ಗಾಂಬಿಯಾ ನದಿಯಂಚಲ್ಲಿ (ಆಫ್ರಿಕಾ) ಅಳತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ. ಅದರ ಅರಿವು ಕರಿಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವೇಕ, ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಪ್ರಭುತ್ವವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು

ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಮರವನ್ನು, ಕಲ್ಲನ್ನು, ನದಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚನಿಯನಿಗಾಗ ಹರುಷವೋ, ದುಃಖವೋ ಬಲ್ಲವರಾರು? ಆ ಕತ್ತಲ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. "ಮಗು, ಗುರುವ, ದೈವ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದಿನ ವರ್ಷದೊಳಗೆ ನಿನಗೂ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುವೆ. ಈ ಸಾರಿಯೇ ಹುಡುಕಿದೆ. ಒಯಿನಾದ ಹುಡುಗಿಯರು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮ ಕೂಡುಕಟ್ಟಿನೊಂದಿಗೆ ಸರಿಬೀಳುವಂಥವರು ಬೇಕಲ್ಲ. ಎಂಥಾದ್ದಾವರೂ ಹುಡುಗಿಯಾದರೆ ಸಾಕೇ? ಹಾಗೆ, ಗುತ್ತಿಗಾರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಕೊಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಓ ಅವನ ಮಗಳಿಲ್ಲವೇ..." ಚೋಮನ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ. ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಬುಟ್ಟಿ ಹೆಣೆಯುವುದು ಕಸುಬು, ಕೂಡು-ಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಇವರದು ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರು ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಾರದು. ಅವರು ಬೇಸಾಯಮಾಡಬಾರದು. ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ಕಂಟಕವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಇದುವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಿರುಳು.

ವೈಚಾರಿಕರಾದ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಯಾವುದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ತಳಹದಿಯು ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದು ಮಾನವೀಯವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಅದು ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ ಆಳು ಎನ್ನುವುದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಾಯತ್ತ, ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವಲಂಬನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ,

ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅನನ್ಯತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಗುರುತಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಅನ್ಯರನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ನಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ನೀನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂದು ನಿಂತರೆ ಅವನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ನಮಗೆ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಮಗಾಗಿ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನು ಆಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಳು ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಜಮಾನನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಳಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವನೂ ಅಷ್ಟೇ : ಅನ್ಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ಯಜಮಾನ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ತಾನು ಯಜಮಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾನೆ, ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬಯಕೆಗೆ ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನನನ್ನು ಆಳು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಳು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನನ್ನು ಆಳು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಗಿಯುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಆಳು ಆದವನು

ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆಳು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ತಾನು ಯಜಮಾನನಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳಿಗೆ ಅವಲಂಬಿತನ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸೇವಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಆ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಮೇಲೆ ಬರಲಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಊಳಿಗದವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕೊಳವೆ ಹೆಗೆಲ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯಜಮಾನರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಳು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಳುವವನು ಅವನಿಗೆ ಪೂರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆಳು ಯಾಕೆ ಆಳು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅವನು ಧನಿಯು ಆಗುವುದು ಅವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅವನು ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಂತದ ಜಾಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆಳು ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಧನಿಯು ಆಗಬಹುದಿತ್ತು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಧನಿ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲು ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವರನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಿದೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಧನಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೆಲಸದವನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ರೇಖೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಅವನು ಧನಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆ ಥರ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲಾರರು. ಆಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದವೂ ಇದೆ. ಸೇವೆಯನ್ನು

ಮಾಡಲು ಯಜಮಾನನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಳು ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸಗಾರನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಧನಿಯು ಪಡೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲಸದವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮೌಲ್ಯವು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಯಜಮಾನನು ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅವನು ದೇವರೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಳು ಅವನು ಹೇಳಿದ ಕಾನೂನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆಳಿನ ಮೂಲಕವೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಬಹದು. ಆಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಇಡದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಬೆಳ್ಳಿಯು 'ಪಂಜುರ್ಲಿ, ನೀನೇ ನಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು' ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದಳು. ಪಂಜುರ್ಲಿಯು ಕಾಯುವದೈವ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರಾದ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕು-ದೆಸೆಗಳಿಲ್ಲ. ಇವರು ವರ್ಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಲ್(೧೮೫೮) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ವರ್ಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಇದು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಷಯ. ಆರ್ಯರು. ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂಬುದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಆದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು – ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಗುಂಪು ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ. ಒಬ್ಬ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. (*ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ರೊನಾಲ್ಡ್ ಇಂಡೇನ್, ೧೯೯೦, ಇಮೇಜಿಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾ ಬಾಸಿಲ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ವೆಲ್*) ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವರು ಎಂಬುದಿಲ್ಲ, ದೈವವನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಧನಿಯನ್ನು ಒಕ್ಕಲು ದಾಟುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಲಾರ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ ಮತ್ತು ಪೀಂಚಲು ಇದನ್ನು ದಾಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಕಾರಂತರ ಚೋಮ ಕೊನೆಗೂ ದಾಟಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಇದ್ದುದು ಗುಲಾಮನ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಅವನು ದಾಟುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಜಗತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡದೆ ನಾವು ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭ್ರಮೆಯು ಕಲ್ಕುಡ ದೈವದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನಿಗೆ ಆ ದೈವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಎಟಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಫಿಟ್ಸೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು (ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚೋಮನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವೂ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಚೋಮನ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯವು ಬಾಹ್ಯದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತ. ಆದರೆ ಅವನು ತಾನು ಏನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ಅವನಿಗೆ ಉದ್ವೇಗವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರ ವಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ, ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಶುದ್ಧ

ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಾವು ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಅವನತಮುಖಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಾಸೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಧಿಸುವ ಶೂನ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವನು ಚೈತನ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಗುವಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅವಕಾಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕೊಜೆವೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಚೋಮನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು: ಚೋಮನು ಆ ಕಾಲದವನು. ಆಗ ಅವನ ಕಾಲವು ಭೂ ಮಸೂದೆಯು ಇದ್ದಾಗಿನ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಅದು ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರ ಇದ್ದಾಗಿನ ಕಾಲ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಜಮೀನು ಹೊಂದಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗ ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದರು.

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ತಕ್ಷಣವೇ ನಾವು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಣಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉತ್ತರವೂ ಇದೆ: ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎರಡು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧ. ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಜಗತ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನೆನಪಿನ ಆಂತರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚೋಮನು ಎತ್ತು ತರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಯೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಹಿದೇನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. *(ನೋಡಿ: ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್, ೧೯೭೮, ಟ್ರಾಪಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್ ಪುಟ.೧೧೧ದ ಜಾನ್ಸ್ ಹಾಪ್ಕಿನ್ಸ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್)* ಆದರೆ ಯಾವುದು ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಅಮಾನವೀಯವಾದ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಅದರ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನವೀಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು. ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯೂ ಆದ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗೂಢವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹದ ಮಾಡಿ

ಸುಟ್ಟರೆ ಅದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು ಅನಂತರ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಕಾರಂತರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಬರೆದರು ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ನೀವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಆದರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಬಾರದು.

ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಇದೆ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾನು ನೀನು ಆಗದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನು ಆಗಿಲ್ಲ. ಚೋಮನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮರದ ತುಂಡು ಮೇಜು ಆಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು

ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೈತ್ಯನ್ಯ ಆಗುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅವನು ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ಅವನಿಗಾಗಿಯೇ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನೂ ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬೆಲೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಹಳೆಯ ಆದಂ ಬದಲಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಆದಂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಕೊಜೆವೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಗೋವಿನ ಹಾಡು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೋವಿನ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ನಾಚಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಾತಾಪದಿಂದ ಹುಲಿಯು ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಯಾವುದೇ ಹುಲಿಯು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದನವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವೂ ಅಷ್ಟೇ ಊಟ ಮತ್ತು ವಸತಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಸಬ್ಮೆರಿನ್ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಏರೋಪ್ಲೇನ್ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೆ: ಸಹಜವಾದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಜಾಗವನ್ನು ಭದ್ರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಎಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಚೋಮ ನಿಟ್ಟುಸಿರೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದು 'ದೈವ ನನ್ನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಯಾರೇನು ಮಾಡಲು ಬಂದಿತು?' ಎಂದ.

'ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಬರೆಯುವುದು?'

'ಯಾವುದನ್ನೆಂದರೆ? ನನ್ನ ಬೇಸಾಯದ ಆಸೆಯನ್ನು'

'ಅದೋ! ಅಪ್ಪಾ, ಸುಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ. ನಾವು ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಆಸೆ ಹೊಂದಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಅದೃಷ್ಟ ಬೇಡವೇ? ಮುಖ್ಯ ಬೇಕು ಅದೃಷ್ಟ. ದೇವರು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ

ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಗುರುವನೊಬ್ಬನ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಬೇಸಾಯಗಾರನಾದ. ಅವನೊಬ್ಬನಾದರೂ ನಮ್ಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಬೇಸಾಯದ ಋಣ ಪಡೆದ. ಗುರುವಿನ ಹೆಸರು ಚೋಮನಿಗೆ ರೋಮಾಂಚನ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳದಿದ್ದ ಚಿಂತೆ ಬೇರೆ; ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸದಿದ್ದುದೊಂದು ಸಿಟ್ಟು ಬೇರೆ. ತನ್ನ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ ಅವನು ಬೇಸಾಯಗಾರನಾದನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಸೂಯೆ! ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. (ಪು.೮೧)

ಹಣೆಬರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ. ಅದನ್ನೇ ನಂಬಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನನು ತನ್ನ ಆಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಣೆಬರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಹೀರೋಯಿಕ್ ಆದ ನೆಲೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾಯಕನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜನರು ತನ್ಮಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ: ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ರಕ್ತ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅವನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ವೀರನಂತೆ ನೋಡುವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೋಮನ್, ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರು ದೇವರಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವು.

ಅದು ತನ್ನದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಜಾನ್ ಹಾಲಿವುಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಅವರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜನಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಆಯುಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ." ಇದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಗ್ನತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಆಸ್ತಿ, ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಳುಗಳು ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸತ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗುಲಾಮರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ಯರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವ ಹಡಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾರೋ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಲುಪಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸಾದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಮಡಿವಂತರು ಈ ಸಮುದ್ರಯಾನವನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಚೋಮನಿಗೆ ಹೊಲೆಯನ ಬಾಳ್ವೆಯ ಹುಣ್ಣು ಎಂಥದೆಂಬುದು ಆಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭವವಾಯಿತು. ಶವವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಮನೆಗೆ ತಂದ. ಒಂದು

ದಿವಸ ತನಕವೂ ಪೋಲಿಸರು ಬರುವ ತನಕವೂ, ಅದನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಲವಾರು ಶವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಂದರು. ಚೋಮನು ಶವವನ್ನೀರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮನೆಯ ಕದವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ, ಯಾರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದಂತೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ, ಹೊರಗಿಂದ ಕೂಗಿದರೂ, ಕರೆದರೂ ಮಾತಿಲ್ಲ, ಕತೆಯಿಲ್ಲ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಳೋ ಎಂದು ಅಳತೊಡಗಿದಳು. 'ಆತ್ತರೆ ಈ ಮಗವನ್ನು ತಿಂದಂತೆ' ಎಂದು ಅಣೆ ಮಾಡಿದ.

ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಅನೇಕರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ನಿಜ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸೋದರತೆಯನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ವರ್ಣ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮತ್ತೇ ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯನ್ನುವುದು ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. *(ಸೆನೆವಿರತೆ ಎಚ್.ಎಲ್. (ಸಂ.) ಐಡೆಂಟಿಟಿ, ಕಾನ್ಶ್ಯಯೆಸ್‌ನೆಸ್ ಅಂಡದ ಪಾಸ್ಟ್, ೧೯೯೭, ಓ.ಯು.ಪಿ.)* ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುರೋಪ್ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಗಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕಿಯರು ನೋಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂತರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರ ಕಾದಂಬರಿ

ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಗೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಅಲ್ಲ.

ಚೋಮ, ಮೀಸೆ ಹಣ್ಣಾಗುವ ತನಕ ನನ್ನನ್ನು ನಂಬಿಬಂದು, ಈಗ ಸಾಯುವ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾದ್ರಿಯ ಹಿಂದೆ ಓಡುತ್ತೀಯೋ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಂತೆಯೂ ಅನಿಸಿತು. ಅವನ ಮೈಯಲ್ಲಿ ರೋಮಾಂಚನವಾಯಿತು. ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು, ತಾನಿಂಥ ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆನಿಸಿತು. ಪಾದ್ರಿ ಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತೀಯರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದುಂಟೇ? ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಲಹರಿಯು ಮೂಡಿತು. ಇತ್ತ, ತಾನು ನಂಬಿದ ಭೂತವನ್ನು ಮರೆತರೆ, ಸಾಯುವತನಕ ಅದರ ಉಪದ್ರ ತಪ್ಪಲಾರದು – ಎಂಬ ಭೀತಿಯುಂಟಾಯಿತು.

ಅಲ್ಲೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಧೈರ್ಯದಿಂದ 'ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ನೆನೆದು, ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ.

ಚೋಮ ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುವವನು. ಆದರೂ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ನಂಬದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಮತಾಂತರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಆ ಧೈರ್ಯವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆಗಿನ ಲೇಖಕಿಯರ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಅದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು

ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಆನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಳಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಹಿಡುವಳಿವಂತರೂ ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ನಾಯಿಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಳು ಮಗನ ಎನ್ನುವ ಸೊಲ್ಲು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ರೇಖೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾನ್‌ಪ್ರಕಾಶ್ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಥಾಮಸ್ ಖುನ್ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವನು ಜಿಯಾಬಟ್ಟಿಸ್ಟಾ ವಿಕೋ. (೧೭೨೫) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಈತ ಇಟಲಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿ ಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಕರ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕರ್ತನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದವೂ ಆಯಿತು.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೋಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ. ಅವನು ತನಗಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ

ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ದೇವರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸೃಷ್ಟಿ ಪುರಾಣಗಳು ದೇವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅವನ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಭಾವವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಹಿತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಡಲಾಯಿತು. ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಿಸರ್ಗವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅವನು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬೆಲೆಯು ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಂಥಾ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆನಂತರ ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿಕರಿಕ್ತ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು: ಈ ಧಾರ್ಮಿಕರು ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನರನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಭಯಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ಸಿನಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದಲ್ಲ, ಅವರು ಅದನ್ನೂ ಸರಿ ಇದನ್ನೂ ಸರಿಯೆಂದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು ಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾರಿಗೆ ಭಯವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಿವೆಯೋ

ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮುಂತಾದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಗಿನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆದರು. ಹೇಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾವು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಂಬಂಧ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಇನ್ನು ಮರಳುವುದು ರಾತ್ರಿಯ ಉತ್ಸವವಾಗಿ ; ದೇವರು ಗುಡಿಗೆ ಬಂದು, ಮಂಗಳವಾಗಿ, ವಸಂತವಾಗಿ, ಪನಿವಾರ ಪಾನಕಗಳು ಗಂಟಲಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ರುಂಡ ಕಳಚಿ ಕೈಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾದ ಬಳಿಕ. (ಪು.೩)

ಜಾತ್ರೆಯು ಊರಿನ ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚೋಮನೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಜಾತ್ರೆ ಊರಿನವರ ನಂಬಿಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ವಾಣಿ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುಪಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ದಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಯೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಭಾವನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಾಕಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಘಟಿಸಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಚಲನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲ. ಅದು ವಿಚಾರ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾವನಾವಾದವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಧರ್ಮವು ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ದುಡಿಯ ಮೊದಲಿನ ಬಡಿತವೇ, ತನ್ನ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಕಿವಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿತು. 'ಹಾಂ! ಒಂದು ಪಾವು ಅಕ್ಕಿ ಇಷ್ಟು ಬೇಗನೇ ಬಿರುಮನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿ, ರಶೀದಿಯೂ ಬಂದಾಯಿತು' ಎಂದು ನಕ್ಕು ನುಡಿದರು. *(ಪು.೧೦)*

ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಹೊಲೆಯ ಚೋಮನನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿದು. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೆ.

ಯಾವುದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೈಮಾರ್ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪದಗಳಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ್ದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಮಾಜವು ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಂಬಿತ್ತು. ಇದು ಒಂದು ಅಂಶ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ತನಕ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದ್ದುದು ಸತ್ಯ. ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೀರಿಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವಾಗಲೂ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಕೀಯತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ನೀನು ನಮಗೆ ಕ್ರಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ ; ನಿನ್ನದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ." ಚೋಮನಿಗೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೆ.

ಅಡರ್ನೊನ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ – ಮನುಷ್ಯ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೊರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕರ ಅಥವಾ ಉಪಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೊ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಪದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; ಅಥವಾ ಅದು ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದದ ಸಂವಹನದ

ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪದದ ಸಂವಹನವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅಡರ್ನೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಮೆಥಾಡಲಾಜಿ ಮತ್ತು ಸಿಸ್ಟಮ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ವಿಫಲವಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲತಃ ಅದರ ತಳಹದಿಯೂ ವಿಫಲವಾದಂತೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇಕೆನ್ನುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು.

ವಿದೇಶಿ ವರ್ತಕಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಮಿಲ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಬಡತನವು ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಅಂತರ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಯುರೋಪ್ ರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು'. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.

ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸ್ಥಿತಿಯದು (Fanon, p.30).

ಈ ಉದಾರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪುನರುದ್ಧಾರ, ನಮ್ಮ ಜನರು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂಥಾ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸ್ಮರಣಿಯಷ್ಟೇ? ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಾಸಹತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಾದವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮದು–ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಸೂಚಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಇತಿಹಾಸವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಯುಗವೂ ಹೌದು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಈ ವಾಕ್ಯ ಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಹೆಂಗಸರೇ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವುದು ಕಾಂಟನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು, ಮತ್ತು ಗೌರವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – "ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವನಿಯಂತ್ರಣ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ವಿವೇಕ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕರುಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳೇ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ

ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ, ಲೆವಿನಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅಪರಾಧವಾಯಿತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಏಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಜಕ್ ಅತ್ಯಂತ ತಮಾಷೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪೊಲೀಸರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪೊಲೀಸರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪೊಪ್ಪರ್, ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಲೆವಿನಸ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಿವೆ ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪೊಪ್ಪರ್ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅವಲಂಬಿತರು ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬನೆಯಾಗಲು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮೊದಲು ಕಾಂಟ್ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನದೇ ಆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಅವನು ಅದುವೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಸೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಟುಕು. 'ಬಾಯಿಗೆ ನಂಜಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ?' ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದ. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಉಳಿಯುತ್ತದಂತೆ! ಬೆರಳನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು". *(ಪು.೨೦)*

ಜೋಮನಿಗೆ ಕುಡಿತದ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೆಡುಕು ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವೋ ಕೆಟ್ಟಗುಣವೋ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾಂಟ್ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾಂಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ. *(ಪೊಪ್ಪರ್ ದಿ ಲಾಜಿಕ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಡಿಸ್ಕವರಿ, ೧೯೫೨, ಪುಟ.೨೩, ರೂತ್ಲೆಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್)* ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆದರ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಿಟಿ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಜತೆಗೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಪೊಪ್ಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ *(ಪೊಪ್ಪರ್ ದ ಓಪನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಎನಿಮಿಸ್, ಸಂ.೧, ಜಾರ್ಜ್ ರೂತ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಪುಟ.೯)* ಹಾಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಕೇತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೆರಾಕ್ಲಿಟಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಡುತ್ತಾನೆ. *(ಅದೇ, ಪುಟ.೧೪)* ಆದರೆ ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವೇಕವನ್ನು ಅನೇಕರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ

ಪ್ರಕಾರ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ವಿವೇಕಿಯು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿವೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿವೇಕವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಉದಾರವಾದಿಗಳೇ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳೇ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಂಕುಶ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಪವಿತ್ರವಾದ ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತಿಚೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಬಲಿದಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅಮಲು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಪವಿತ್ರವಾದ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ದೂರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಚನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕೆಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಹೃದಯವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ತಾನು ರೈತರ ಜೊತೆಗೆ ಇರಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಆಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಗುರುವ ಚನಿಯರಿಗೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಅವರೂ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಬೆಳ್ಳಿ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕರೆದು, ಗಂಜಿಯನ್ನು ಬಡಿಸಿ, ಅದರದರ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದಳು. ಇಬ್ಬರು ಊಟವೂ ಮುಗಿದು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಮನ್ವೇಲ ಮೇಸ್ತ್ರಿಗೆ ತುಂಬ ಹಿಗ್ಗು, ಒಬ್ಬ ಆಳಿನ ಬದಲು ಇಬ್ಬರು ಆಳುಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆಂದು". (ಪು.೨೩)

ಮನ್ವೇಲನ ಧೋರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವನಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಆಳುಗಳು ಬೇಕು. ಅವನು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಗುರುವ ಚನಿಯರಿಗೂ ಬೇಸರವಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ತನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ತನಗೆ ಟ್ರಾಜಿಕ್ ಕಾಮಿಕ್ ದೃಶ್ಯದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಿಶ್ರವಾದ ಒಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳು ಮತ್ತು ನಗು ಜತೆಗೆ ಇದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಅವಿವೇಕದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನೇಕ ಪುರಾತನರನ್ನು ಅದು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸತಾಗಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಅಪದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇಲ್ಲ. ಅಡ್ಡದಾರಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ. *(ಪಾರ್ಟನರ್‌ಶಿಪ್) (ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್, ೧೭೯೦, ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಆನ್ ದಿ ರೆವ್ಯೂಲಶನ್ ಇನ್ ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಜನಾಥನ್ ಜೆನೆಟ್, ೨೦೧೭)* ನಮಗಾಗಿ ಸರಕಾರ, ನಮಗಾಗಿ ಆಳುವವರು, ಮತ್ತು ಯಾರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ನಡತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಅಮಾನತ್ ಮಾಡಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಏಕತೆ, ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆ, ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಕೆಟ್ಟ ರಾಜನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅವನು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕಾರಣವಾದವು ಹಿಂದಿನ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಿಲುವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಡರ್ನೊ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೇ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಜೀವಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಆ ಬಳಿಕ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾತುಕತೆಗಳೇನೂ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ ಮುಖ ಕಂಡು ಕಣ್ಣೀರಿಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರ ಸರಿ. ಅರೆಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳು ದೂರವಾದರು. *(ಪುಟ.೨೩)*

ಮನ್ವೇಲನ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚೋಮ ಸಾಲ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಲ ತೀರಿಸಲು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಣ ಇರುವವರು ಹಣವಿಲ್ಲದ ಚೋಮನಂಥವರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇತಿಹಾಸ. ಅಧಿಕಾರದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೊರಟುಹೋಯಿತು. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರು ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದುರಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮೂರ್ತ ರೂಪದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿತು. ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯದು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಆಗ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕನ್ನಿಂಗ್ ಆದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆಗ ಏನಿತ್ತು ಅಂದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ನಮಗೆ ಈಗ ಸಿನಿಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನ ಎನ್ನುವುದು

ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳು ರೊಮಾಂಚನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು ಕಾಮದ ಉದ್ದೀಪನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಿತು. ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಸ್ವಗತವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಬಯಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಮ್ಮಡಿಯಾದವು. ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಸುಖದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ *(ನೋಡಿ: ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಕಂಪ್ಲೀಟ್ ವರ್ಕ್ಸ್, ಪುಟ.೪೦೨)* ಅಹಮಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಬಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. *(ಅದೇ)* ಅವನು ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳು ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. *(ಅದೇ, ಪುಟ.೯೭)* ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಫ್ರಾಯ್ಡ್ – ಸ್ಟಡೀಸ್ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಿರೀಯಾ) ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. *(ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ೧೯೧೨, ಟೋಟೆಮ್ ಅಂಡ್ ಟಬೂ, ೧೩)* ನೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಕನಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. *(ಫ್ರಾಯ್ಡ್-ಇಂಟ್ರಪ್ರಟೇಶನ್ ಆಫ್ ಡ್ರೀಂ, ಪುಟ.೫೭೭೪)* ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ, ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳು ಸಂಬಂಧದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. *(ಅದೇ, ಪುಟ.೫೭೭೫)* ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ

ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಏನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಮೊದಲ ಸಾಲಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿದವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗೌಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂವೇದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರೆಕಾನಿಯನ್ ಥೆರಪಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. *(ಅವನ ಕಾಲ ವಿಲೆಮ್ ರೆಕೆ, ೧೮೫೭–೧೯೫೭)* ಅವನು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಕಬಹುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಯೋಗವು ಅನಂತರ ಓರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಮೋಡ್ ಎಂದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಅವನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದೇಹವನ್ನೂ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಂತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. *(ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಬಯೋಇಲೆಕ್ಟ್ರಿಕಲ್ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. (ಜೇಮ್ಸ್ ದೆಮೆಯೊ ೧೯೯೯ದ ಆರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಅಕ್ಯುಲೇಟರ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ ಬುಕ್, ಪುಟ.೧೨, ನಾಚುರಲ್ ಎನರ್ಜಿ ವರ್ಕ್ಸ್ ಯುಎಸ್ಎ)* ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ರೆಕೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಲಿಬಿಡೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೆಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಂತೆ

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ದೊಡ್ಡ ಹುಡುಗರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹುಡುಗಿಯು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಇದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. *(ಅದೇ; ಪುಟ.೧೬)* ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೇ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಬಯೋಎನರ್ಜೆಟಿಕ್ ಟೆನ್ಶನ್ *(ಪುಟ.೧೪)* ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮೊದಲು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪಿದರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಅವನು ಸೆಕ್ಸ್ ಎಕಾನಮಿ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. *(ಅದೇ; ಪುಟ.೧೫)*

ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೆಕೆಯದು ಬಯೋಸೈಕೋ ಥೆರಪಿಯಾದದ್ದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿರುವು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. *(ನೆಲ್ ಸ್ಕಿಲೊಡ್ಜ್ ೨೦೧೧ ಟವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ಪೇಶಂಟ್ ಸೆಂಟರ್ಡ್ ಅಂಡರ್ ಸ್ಟೆಂಡಿಂಗ್ ಆಫ್ ಆರ್ಗಾನಿಕ ಥೆರಪಿ)* ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಸರು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾ ಎರಡೂ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅವನ ಮೇಲೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಹೇಗೆ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ವಾದಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. *(ನೋಡಿ: ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಕಾರ್ಲ್ ಕೊರಿಶ್ಚಿಕ್, ೧೯೭೦)* ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಫ್ಯಾನನ್ ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದ.

ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೆ ಉಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಕ್ಷಣ; ಅಲ್ಲದೆ, ಚೋಮನ ಗುಣ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದಲ್ಲ ಅವರ ತಂದೆಯಿರುವಾಗಲೂ ಚೋಮನೆಂದರೆ ತುಸು ಮಮತೆ ಜಾಸ್ತಿ. ಆದುದರಿಂದ ನಾಳೆ ಬರುತ್ತೇನೆಂದೊಡನೆಯೇ ಕೇಳಿ ಹೊರಟುಹೋದರು. *(ಪು.೩೨)*

ಚೋಮನೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಅಷ್ಟೇ. ಧನಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಗೆ ನಿರಂತರ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಲೇಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಲುಗೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ

ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

ಆಗ ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ, ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತಿದ್ದಿವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಕಿದ ಬೇಲಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮಾನವಿಕಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಆಗುವ ವರೆಗೆ ಯುರೋಪ್ ಅಂಥಾ ಮಹತ್ವದ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ದೇಹ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

'ಚೋಮ, ನೀನು ಹಾಳಾದ ಅವರಿವರ ಚಾಕರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬದಲು ಕ್ರಿಶ್ಚನನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಬಾರದೇ?' ಎಂದರು ಇದು ಬರೀ ಚಾಕರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆ ಇದೆ. ಅದು ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರು ಅಂಗಳದ ಹತ್ತಿರದವರೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜಾತಿಯವರು ಅಂಗಳಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಗೆ ಹತ್ತುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜಾತಿಯವರು ಚಾವಡಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮೊನೆಯ ಅಡುಗೆಮನೆ. ದೇವರ ಕೋಣೆ ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಾ ಜಾಗಕ್ಕೂ ಬರಬಹುದು. ಮತಾಂತರವಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದು ಸತ್ಯ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು ಮೊದಮೊದಲು ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಚಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕರಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾತ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಪದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ರೋಂ ಗದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಲೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಾವಾಗ ರೋಮ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಆಗ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ಚಿಂತನೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ತರ್ಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇದರ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿಟೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಕ್ತಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಅಡ್ಡ ತಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಆಕ್ರಮಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ತಂದು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಳವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ದುರಂತವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲವು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅದು ಬರಿಯ ಸದ್ದಿನಂತಿಲ್ಲ ; ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ಕೇವಲ ಜಡ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಳಾಗಿ, ನಲಿಯುವ ಸದ್ದಾಗಿರದು' (ಪು.೨) ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಯಮವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕೈ ಮೀರಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದು. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ತತ್ವವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ವಾದದ ಸಾರಾಂಶ.

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ನೀಷೆಯು ಯಾಕೆ ದೇವರನ್ನು ಬೈದ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ, ಆ ಕಥೆ ಈ ಕಥೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತ, ನಡೆದು ಸಾಗಿದರು. (ಪು.೩) ದಾರಿ ಸಾಗಲು ಒಂದು ದಾರಿಯೆಂದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯಾವಾಗ? ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದ ತಕ್ಷಣ ಯಾರೂ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಟ್ಟನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ದೀಪವಿರಿಸಿದ ನಂತರ ಊಟದ ಸಮಯದವರೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆ ಕೇಳುವವನು ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ 'ಹ್ಞೂ' ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾರಿ ಹೋಗುವಾಗಲು ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಾರಿ ಸಾಗಲು ಹೇಳುವ ಕತೆಯದು. ಆಗ ಕತೆಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಆಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಡಪಂಥವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಿಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ

ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಿಸುವ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು ಎಂದೇ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಆಡಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥಯು ಅದರದೇ ಆದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಆಡಳಿತ್ಮಾಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ತಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಮನೆಯವರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ದುಡಿದರೆ, ಎರಡು ಪಾವು ಅಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಐದು ಪಾವು ಬತ್ತ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. (ಪು.೪) ದುಡಿಮೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಅಷ್ಟೆ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರತಿಫಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಈವತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಸಹಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಯಾ ಸ್ಥಳ, ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಜೀವಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಹೊರಟುಹೋಯಿತು. ಅದರ ಬದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ

ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರು ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣದ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೆಂಡವಾಗಬೇಕು. ಹೆಂಡವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಿವಸವೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವಾಯು ಹಾರಿಯೇ ಹೋದೀತೆಂದು ಅವನ ಬಲವಾದ ನಂಬುಗೆ. ಚೋಮನಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಸಾಕು.

ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದೂ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಭುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜವಬ್ದಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಕಾಂಟ್ ಮಾತ್ರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫುಕೋನ ವಾದವು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. *(ಕತ್ರಿನಾ ಡೆಲಿಗಿಯೊರ್ಗಿ ೨೦೦೫ ಕಾಂಟ್ ಆಂಡ್ ದ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್, ಪುಟ.೫೮, ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಆಫ್ ನ್ಯೂಯರ್ಕ)* ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಫುಕೋ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಮನುಕುಲವೇ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ. ಫುಕೋ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಸಮೂಹವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ

ಹೇಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆಯೇ? ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಆಂಶಿಕವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದವು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ *(ಅದೇ; ಪು.೩೯)* ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ್ದು ನಿಜ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚೋಮನು ದುಡಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಹಾಡುವವರೂ ಕುಣಿಯುವರೂ ಯಾರು ಇಲ್ಲ. ಬೆಳ್ಳಿ ಒಳಗೆ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಸಂಜೆಯೊಳಗೆ ಸಮಾರಾಧನೆಯಾಗಬೇಕಲ್ಲ. (ಪು.೧೦)

ಚೋಮನು ದುಡಿ ಬಾರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ನಿರರ್ಥಕವಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಟ್ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶುದ್ಧವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪ್ಯೂರ್ ರೀಸನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಅದೇ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಇತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕಾರಣ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ (ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕರು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಬರೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಇದು. (ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್-ಡಯಲಿಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಎನ್ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್) ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವೆಬರ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಂಜರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು.

ಇಂದು ಶುಕ್ರವಾರ, ನಾಳೆ ಬರಲಿರುವುದು ಶನಿವಾರ. ಮನ್ವೇಲನು ಬರುವ ದಿನ. ಒಂದೋ, ಅವನು ಕೇಳುವ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು; ಇಲ್ಲವೇ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡಬೇಕು. (ಪು.೧೩) ಇದು ಚೋಮನ ಮಡ್ಡಿಗೆ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದ ಕ್ಷಣಗಳು.

ಅಡರ್ನೊ ಮತ್ತು ಹೊರ್ಕೆಮಾರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿರಾಮದ ಕಾಲವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದು: ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನ್ಯರ ಮೇಲೆಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆಶಯವೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕಾಂಟ್ ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ

ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಂತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ತನ್ನ 'ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಪ್ರಿಸನ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೇಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ದಂಡನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು (ಪುನಿಟೇಟಿವ್ ರೀಸನ್) ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಜನರು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಫುಕೋ–ಡಿಸಿಪ್ಲಿನ್ ಅಂಡ್ ಪನಿಶ್) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನದಂಡ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಸ್ವಯಂ ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಂಟ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಕೃತಜ್ಞನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. *(ಬ್ಯಾಕ್ ಟು ಕಾಂಟ್, ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ., ೨೦೧೯, ಪರ್ಯಾಯ ನೋಟಗಳು)*

ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದುರಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮೂರ್ತ ರೂಪದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿತು. ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯದು. ಇವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೂ ಆಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಡರ್ನೊ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ತತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವೆನ್ನವುದು ಇದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಆಗ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದನ್ನು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಅವನು ಮೌನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಚೋಮನೆಂದು 'ಅಹುದು, ಹೋಗದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿದೆಯೇನು? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಚನಿಯ, ಗುರುವನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಅವರಿನ್ನೂ ಮಕ್ಕಳು' *(ಪು.೧೪)* ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.

ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚಿಂತೆನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ, ಅನನ್ಯತೆ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಜೀವನದ ಸರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜೀವನವೆಂದರೆ ನನ್ನ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದುದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇಂದರೆ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅಸಂಗತವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಗ ಉದಯವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳಿಗೂ ಆಗಿನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಿವೆ, ಯಾರು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ನಾವು ಬರೀ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಥರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಈಗ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬರೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಆನ್ವಯಿಕ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯಾ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಅಣುಬಾಂಬ್ ನಿರೋಧ, ಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೂ ಆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಂದಾಗಿ

ಆಗ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದವು. ಇವುಗಳು ಆಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಬದಲಾದವು. ಹೊಸ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸ್ವಯಂನಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನಲೆಗಳಿಗೂ ಅವನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು ಇದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವವೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಪತ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮುಖೇನ ಕೆಲವು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಕ್ರಮೇಣ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನರು ಅದನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲರ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾತಾಡುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಸಮಾಜ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಹಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂಕೇತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಲೋಚನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಟೇಪ್ ರೆಕಾರ್ಡರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಮುದ್ರಿಸಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರೆಕಾರ್ಡ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಲಬೆರೆಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಲೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು, ಸಿನಿಮಾ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ಕುಟುಂಬ, ಅಧಿಕಾರ, ಭಾಷೆ, ಹುಚ್ಚು, ಉನ್ಮಾದ, ಜನಾಂಗ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದರ ಹಿಂದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುನ್ನು ಕೇವಲ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಟಿ.ವಿ., ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ದೂರವಾಣಿಗಳು ನಮ್ಮ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಬಿಳಿಯ ಹಾಳೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಪ್ಪು ಪರದೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕ್ಯಾಶುವಲ್ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ.

– ೨ –

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಪಾಲುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಜನರು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ದೊರೆಗಳು ಯಾರಾದರೇನು ನಾವು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾತು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಡವರ ನೋವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಯೂ ಇದೆ ಒಂದು ವರ್ತಕರ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾರುಗೆ ತಂದಿತು, ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬಳಕೆ ಆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ

ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲು ನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ಬೆಳಗಿನ ಬಿಸಿಲು ಕಾಯಲು ತೊಡಗಿತು. ಎರಡು ದಿನಗಳ ಪಯಣದಿಂದ ದಣಿದ ಆಳುಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗತೊಡಗಿದರು.

ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಕಷ್ಟ. ಅದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಪುತ್ತೂರು–ಬೆಟ್ಟಂಪಾಡಿಯಿಂದ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವವರು ಹೀಗೆ ಹೋಗಬೇಕಿತ್ತು.

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು

ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ." ಇದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು.

ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ವ್ಯೂಹದ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವು.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತಿಹಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆಯು ಬರದೇ ಹೋದಾಗ ನಾವು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಲರ್ಹವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು

ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂದಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರೆವು. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದು ಇದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಒಳಗೆ ಇರಿ ಅಥವಾ ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಯಕರು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ನಾಯಕರೇ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹಾಡನ್ನು ಕಂಪೋಸ್ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎರಡು ಮೂರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಗಳಿವೆ. ಕಪ್ಪು ಮೂರು, ಬಿಳಿ ಮೂರು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಳಗಳೂ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾಳ ಮತ್ತು ಲಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲು ಹೇಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಮೆಕಾಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಟಿಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಇದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಉಳಿತಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದೂ ಅವರು

ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅನಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳು ಅನಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇಲರಿಮೆಯಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ದಂಡಸಂಹಿತೆ=Law and order) ರೂಪಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಭಯವು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಢಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

"ಇನ್ನು ಎರಡು ಗಳಿಗೆಯೊಳಗೆ ಚಂದ್ರನು ಮೂಡುತ್ತಾನೆ. ಹೊರಟು ನಡೆದು ಘಟ್ಟದ ಬುಡವನ್ನು ಸೇರಿಬಿಡುವ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು." *(ಪು.೨೭)* ಒಂದು ಚೆಂದದ ಚಿತ್ರವಿದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವಡ್ಸವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಪಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ವಸಾಹತು ಪರಂಪರೆಯು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಲಂಡನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾತ್ರ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಊಹೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ಉದಾರವಾದ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿರುವುದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೊತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

"ನಡುವೆ ಕುಣಿದು, ಕುಡಿದು, ಆದ ಮಗುವಿನ ಸಾವಾದರೂ ತೋಟದವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ." (ಪು.೨೯) ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಸಾವು ಕೂಡಾ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಎದುರು ಮಾನವೀಯತೆ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಒಂದು.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಭವೀಕರಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಆಶಾದಾಯಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಯಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಕಾರಣವಾದವು ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಏನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡನಾಟವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು.

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ. ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬಂದ ಬರಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂದೇಹವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರವೇ ಅದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ

ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾದವು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂದೇಹವಾದ ದಿಂದ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ.

ಮಕ್ಕಳ ವಿರಹವನ್ನು ಚೋಮನು ಎರಡೇ ಎರಡು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಲಿತ. ತಂದೆಯಾದವನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಮಮಕಾರವಿದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾರಣವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವಾದವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹ್ಯೂಂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಂದ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯು

ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ಸಮ್ಮತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಕೆ ಮುಂತಾದವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಗರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇತ್ತು. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಏಜೆಂಟರ ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಖಚಿತ. ಕಂಬಾರರು ಕಾರಣವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂದೇಹವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹವಾದವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಎಂಟು ದಿವಸಗಳು ಸರಿದುವು. ಚೋಮನೂ, ಅವನ ಧನಿಯರೂ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. *(ಪು.೩೨)* ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬೇರೆ; ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ.

ಜಾಗತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಉಂಟು

ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥೋಸ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. (ಮಿಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ಲಾಟ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.) ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಯಾವಾಗ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಲುವವನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅವರ ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಕನೇ ನೇರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದ ಇರುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹ್ಯೊಯ್ದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಆತನ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಂಡಿತು. ಅವನು ಕೆಲಸಕ್ಕೇನೋ ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ ; ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ. *(ಪು.೩೩)*

ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಈ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲಿ

ಆಶಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ: ಈ ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು? ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿದೆ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಂಬಾರರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಬಿಂಬಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. "ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕಾಮಿಕ್ ವಿನೋದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತವು ಒಂದು ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಯಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ

ಅತ್ಯಂತ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸವ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗಳು

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ನಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೋಮ್‌ನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸ ಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಮಾನ ಮತ್ತು

ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಾರ್ಷಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸಿತು. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ದಾಖಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಗ ಅನೇಕರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಲೆಬಿನಸ್ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅದು ಛೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಬಾರರರು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೀಬ್ನಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊನಾಡ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಸರಳವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊನಾಡ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮೊನಾಡ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

"ಚೋಮನೂ ಅವಸರದಿಂದ ಓಡಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನದೇ ಎತ್ತಿನ ಜೋಡಿಯನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಆತ ನೊಗಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ." *(ಪು.೩೫)* ಅವನ ಸಂಭ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂಧು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು

ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು

ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಚರಿತ್ರಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ತಾನು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ! ಅವುಗಳ ತಪ್ಪೇನು? ತನ್ನಂಥ ಮೂರ್ಖನಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಪು.೩೬) ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ತನ್ನದೇಆದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು

ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಯಾತ್ರಿಕರು ಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರು ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದ್ದರು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಸುರಿಕಲೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಬಂಗಾರದ ಒಡವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಕಾಣವು ಇಷ್ಟೇ: ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಮಾನತೆ, ಉದಾರತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಅಥವಾ ನೆಹರೂ ಅವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವೈಸರಾಯ್ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೇಸಾಯಿ ಮನೆತನಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಸೈದ್ ನಾವು ಮತ್ತು ಅವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯುರೋಪ್ ಪೂರ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ತಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: "ಊಟವಾಯಿತು. ಮಲಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಹರಕು ಚಾಪೆಯನ್ನು ಹಾಸಿದಳು". *(ಪು.೩೭)*

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬಂದಿತು. ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದರ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬಂದಿದ್ದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕ, ಪ್ರಾಕ್ತನ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇವೆ ಆಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಆವೇಶ ಅತಿಯಾಗಿ ತಂದೆ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರೂ ಕುಣಿಯತೊಡಗಿದರು. ಮಗಳು ತಂದೆಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಕುಣಿದಳು. ಆತ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕುಣಿದ. *(ಪು.೩೭)* ಇದು ಭಾವುಕವಾದ್ದು.

ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಗಳ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಿವಾಪುರ

ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಒಂದು ರೂಪಕ. ಹಿದೇನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎರಡೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಶವಾದವರು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕಾಂಟ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಆವರಿಸದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ವಾದಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬರೆದುದು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಬರೆದುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬರಹವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದವರಾದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದವರು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎರಡು ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುವುದು ಅವಾಸ್ತವದ ಮಾರ್ಗ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೇ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಪರಂಪರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯು ಕರುಣಾ ಜನಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಕರುಣಾಜನಕವಲ್ಲ. ಸಂಗ್ಯಾನ ಸಾವು ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಸ್ಯ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ನಾಟಕಗಳು.

"ಮಗಳದು ಬಲು ದೀರ್ಘವಾದ ಉಪವ್ಯಾಸ. ಚೋಮನಿಂದ ಯಾವ ಉತ್ತರವು ಬರಲಿಲ್ಲ." *(ಪು.೩೮)* ಇದು ಒಂದು ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಹೌದು. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯೇ ನಾಟಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಕಂಡಿದೆ.

ಯಾವ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಗೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಯದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಖವಾಡ. ಅವನು ದುರಂತದ ನಾಯಕನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಹಾಸ್ಯದ ನಾಯಕರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್, ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಕೈಲಾಸಂ ನಾಟಕಗಳು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಾದ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಪಾಕ್ರಸಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಿನಿಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕಳೆದು

ಹೋದುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆತಂಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಭಯ ಯಾವತ್ತೂ ಸಹನೀಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ನಗೆಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಅನುಭವ ಯೋಗ್ಯ. ರತಿಯ ಭಾವನೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅದು ರಸಿಕರದ್ದು. ಕಾಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ವಿಷಾದವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯವ್ಯಂಗ್ಯ

ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಡಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ನಾವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಲೇಖನಿಯು ಖಡ್ಗದಿಂದ ಹರಿತ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಇರುವುದು ಯುಧ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಲೇಖನಿ ಎನ್ನುವುದು ಬರಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗುವುದು ಲೇಖನಿ. ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಟಾನಿಮಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಇದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಮೆಟಾನಮಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಅದನ್ನು ಸಿನೆಕ್ಡೋಚೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೆಟಾನಮಿಯು ವಾಕ್ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಪದಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ಮೆಟಾನಮಿ ಎಂದರೆ ಅದು ರೂಪಕದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಸ್ಕಿನೆಕ್ಡೋಚೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಟಾನಮಿಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೌದು. ಮೆಟಾನಿಮಿಕಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಅನೇಕ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು

ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಮಲೆನಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಲೆನಾಡು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಯಾ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಗಳು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಲಿದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ನಮಗಿಂತ ಮೊದಲು ಪಂಪ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪವು ಅರಳಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಹಕ್ಕಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹಾರಿಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆ ಹಕ್ಕಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಗರಿಯು ಕೆದರಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆ ಹಕ್ಕಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಹಾರುತ್ತದೆ. ಮಂಡಲವನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಮಕುಟವನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇರುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಮಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಯು ಹೊರಗಿನದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಹಕ್ಕಿಯು ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಗಳು ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್

ವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಗೆಲ್ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣು ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಕ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬಂಧನವು ಇಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಯೇ ಒಂದು ರೂಪ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಸಮಗ್ರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮಗೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಯು ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು

ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಇಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡರ ಏಕೀಕರಣವು ರೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನಂತರ ಅಡರ್ನೊ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಅವನು ವಿವೇಚನೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಪಂಪ ಕರ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದೇ ಕುಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪಂಪ. ಆದರೆ ಆ ಥರದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ

ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕಲಿತವರು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರವಾಗಿವಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜನರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಮಗೆ ಆಗಾಗ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ನೀನು ಬೇರೆ ನಾನು ಬೇರೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಾನು ಯಾರು? ನಾನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ನನಗೆ ಏನು ಅರ್ಥವಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ರವಾನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ನಮಗೆ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಸತ್ಯ ವಚನ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಹೌದು. ಆಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಆದರೆ ವಸಹಾತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೆ.

ಚೋಮನ ಜೀವನವಿಡೀ ಒಂದು ಗುರಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಬೇಸಾಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. (ಪ್ರೇಮಚಂದ ಗೋದಾನ ಬಿಟ್ಟರೆ) ಚೋಮ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಲೂ ಯಾರೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಭವ್ಯ ಹಾಗೂ ಸನಾತನವಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಜಾಗ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಅವರನ್ನು S.T. ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಓದಿದ ನೆನಪು. ಇದಕ್ಕೆ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು – ಅವರನ್ನು S.T. ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಡಿ. S.C.ಗೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಎಲ್ಲಾ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಿ ಅಂತ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಎಂದೆವು. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಶ್. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒತ್ತಡ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ನೌಕರಿಯ ಆಮಿಶವನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು. ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಹೌದು ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಶರು ಹೇಳಿದರು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವು. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಢಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಬೇಕೆ? ಬೇಕೂಂತ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ದಾಖಲಾತಿ ಪತ್ರಗಳು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬಾಯಿ ಮಾತು ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಂ, ತಮಿಳು, ಒರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ದುಭಾಷಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರು. ಈ ದುಭಾಷಿಗಳನ್ನು ಲಂಡನ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ತರುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಯವರು ಕ್ರೂರಿಗಳು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡುವುದು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪಾಪ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ವರ್ತಕರ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾದ್ದು ಒಂದು ಥರ.

ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೋಷನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮನುಷ್ಯರು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯವರು ಅಲ್ಲ. ನಾಳೆ ಯುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದರಿಂದ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸೈನಿಕರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಈವತ್ತು ಪಂಪನು ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇರುವವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಪಂಪ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ. ಆದರೆ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಹೆಗೆಲ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ದುಡಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಅವರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವರು, ಒಂದು ನಗರ ಮುಂತಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕರುಣಾಳು. ಅವನು ತಪ್ಪಿದವರನ್ನು ತನ್ನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರನ್ನು ದೇವರು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳುವವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲು ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ

ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಶಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ. ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳ್, ಮಲೆಯಾಳಂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದವರಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆಹರೂ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಒಂದು ಅನುಭವ ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಥರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಥರ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏನಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇಂಥಾ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಥರದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾದಮಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ, ನಾಯಕನು ಇರುವ ಸಮಾಜ, ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವೇದನೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕುಣಿಯೋಣು ಬಾರಾ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಾರಂತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯೂ ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾಟಕ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ

ಓದಿನ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದರ ಲೋಕ ಇರುವುದು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದಾದ ಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನುವ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೈಬಲ್‌ನ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲವಾದ್ದು ನಿಜ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂತರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು: ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಅಣ್ಣಂದಿರನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಯಕೆ ಬಹಳ. ಅದರಲ್ಲೂ ಗುರುವನ ಮೇಲಕ್ಕೆ ತುಸು ಮಮತೆ ಹೆಚ್ಚು *(ಪು.೪೫)* ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹರ್ಡರ್ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹರ್ಡರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ

ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಇರುವ ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇಕಿತ್ತು. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಅದು ಬೇಡ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದ ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗಾಗಿ ಆದರೆ ನಾವು ಓದುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರು ನಾವು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮೂಹದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಕಾಣುವ ಕನಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಯುತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

'ಆಯಾಸದಿಂದ ಮಾತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂದವನು ಎರಡು ಮೂರಾವೃತ್ತಿ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆದ' *(ಪು.೪೫)* ಒಂದು ಸಹಜತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು

ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ರಮ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೂಪಕಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕೋನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೋಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು

ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ಭಯವನ್ನು ಪಟ್ಟನೋ ಆಗ ಅವನು ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. ತನಗೆ ಅನ್ಯದ ಒಂದು ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮಿಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಗವಿಯನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ನೆರೆ ಹಾವಳಿಯು ಅವನನ್ನು ಗುಡ್ಡ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕವಾದ ಹಲ್ಲೆಯು ಆಗದಂತೆ ನೋಡಲು ಅವನು ಆಯುಧವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ. ಭಯವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೇಳಿತು. ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯು ಇದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಭಯವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಲ್ಪಿತ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶ ಗುಲಾಮ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಇವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಹೆಗೆಲ್, ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್, ಟಾಯ್ನಬಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸೊಗಡು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವವು ಇದೆ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕದ

ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಪ್ರಮೆಯ, ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಫಲಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ರೂಪಕವು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಅದು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಯಾರೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಜವಾದ ಪದ-ಸೂಸಿ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರ ಅಥವಾ ಸಹಯೋಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ದೇವರ ಸೇವಕರು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೌದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು, ಭೂತವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುವ ಮೃಗತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದಾಸನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಚೋಮ ಹೀಗೆ.

ನಾಯಕನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಯುವವನು ಮತ್ತು ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು

ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನು ದುರ್ಬಲರನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರಿತ್ತವೆ. ಯಾರು ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ದಂಡನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಯಕರನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ನಂಬುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಲವರು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿತವನ್ನು ರಾಜನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತಂದೆಯು ಹೇಗೆ ಮನೆಯ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನೂ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತವನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹಿತ ದೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಪಟ್ಟಣಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಬಂದವು. ರಾಜರೇ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನೂ ಅವರು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದಂಡ ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮಗೆ ರಾಚನಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ನಮಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನುಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದವು.

ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪೇಗನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅನುವಂಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಾ ಸತ್ಯ. ಇದು ಪೇಗನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. 'ಪೇಗನ್ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿದೇನ್, ಅಥೆಯಿಸ್ಟ್, ಅಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಂಸ್ಕೃತ, ಕ್ಷುದ್ರ ಧರ್ಮಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪೇಗಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೂಲ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣರು ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇತ್ತು. ಬಹು ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯು ಕ್ರಿಶ್ಚಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಪೇಗನಿಸಂ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅದು ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ಅದು ಭೌತಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಆರಾಧನೆ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಿಣಿಯರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಮದ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನನ್ನು ಕರುಣೆಯು ಇರುವ ತಂದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಲೋಕವನ್ನು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ದೈವಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬಂಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇತರರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಿಮಗಾಗಿ ಇತರ ಜನರು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಭಯವು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ

ಸೂಕ್ತ. ಇದು ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಇಲ್ಲಿಯವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ತಾನು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಡಾ ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಾಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮಗೆ ಸಾವು ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಕ್ರವಾಗಿದೆ.

"ಆ ಬೆಳದಿಂಗಳೂ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಏನು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ತೋರಲಿಲ್ಲ." *(ಪು.೪೮)* ಈ ಮಾತಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವರಣೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಯಾವುದು ಸತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ಜೀವಂತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸತ್ತಂತೆ ಇದೆ. ಇದು ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆ. ಕೆಲವು ಈವತ್ತು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸತ್ತು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕೋ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದೆ. ಅವನು ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಧರ್ಮ, ಮದುವೆ

ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೂ ಕ್ರೋಸೆಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆದರೆ ಕ್ರೋಸೆಯ ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. (ಥಿಯರಿ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟಿಯಾಗ್ರಾಫಿ, ೨೦೧೭ ಈ ಬುಕ್) ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಕ್ರೋಸೆಯು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಕಲೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಒಂದು ಸೂಡೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ, ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಪತ್ರಾಗಾರದ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರಹದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದರು. ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತು ಹೋದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಏನು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವಾಗ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯು ಖಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಸಾಧ್ಯ? ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿ ದಾಖಲೆಗೆ ತುರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ರೋಸೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡದೆ

ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಹಾಗೂ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪುನರ್ ಜನ್ಮ ಪಡೆದಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಆಕರಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಲಿಖಿತವಾದ್ದು ಎರಡೂ ಸೇರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ದಾರಿ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖವು ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭರತನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಕಲಾವದರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ.

ಮಕ್ಕಳ ಬಟ್ಟಲನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿದಳು. ಅಣ್ಣನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಅಣ್ಣಾ ಏಳು' ಎಂದಳು. (ಪು.೪೯) ಕುಟುಂಬದ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿಜಯನಗರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರವಾಸಿ ಬಂದರು ಮತ್ತು ಹೋದರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅರೆಬಿಕ್ ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಪರಂಪರೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕವಿತೆಯೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವೂ

ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದಿಪುರಾಣ, ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕ, ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ದೇವರು, ದ್ಯಾವನೂರು ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಮೀಶರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಲಯ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೇಳುಗರು ಆಸ್ವಾದಿಸಬಲ್ಲರು. ಕೇಳುಗರೂ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿರುಚಿಯು ಇರಬೇಕು. ಆಗ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಸ್ವಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕ್ರೋಸೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವು. ಅವನು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕ್ರೋಚೆಗೆ ಇದೆ. ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೌಖಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓದುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ನೋಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಓದುತ್ತಾರೆ, ಈವತ್ತು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಓದು ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪೌಲ್ ದ ಮಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ಮುಖವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಲು ಹೊರಟರೆ ನಮಗೆ ಅದರ

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಮತ್ತು ಬರೆದಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾವ್ಯದ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕವಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವು ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.. ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಸಂಕಥನವು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಬಹುದು ಅಥವಾ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾತು ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಬರಹದ ರೂಪವೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರ

ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಗವತರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹಾಜರು ಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಇರುವ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ನಾನು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ಭಾವವೇಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತಾಸವನ್ನು ಇವರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವೇ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದು ಈ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಬದಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾನು ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ, ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೊಲೆಯನಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಅವನು; ಇತರ ಹೊಲೆಯನೇ ಮದ್ದು, ಮಾಚಿ, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪುರೋಹಿತ (ಪು.೫೧) ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಯಕ್ಷಗಾನದ ಒಬ್ಬ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಒಬ್ಬರು ಕಲಾವಿದರು ಇದ್ದರು. ಅವರ ಹೆಸರು ಮಾಲಿಂಗ ಅಂತ. ಅವರು ಬಣ್ಣದ ವೇಷಧಾರಿ, ಅವರು ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೈರಾವಣ ಕಾಳಗಗಲ್ಲಿ ಮೈರಾವಣ, ಖರಾಸುರ ವಧೆಯಲ್ಲಿ ಖರಾಸುರ ಮುಂತಾದ ವೇಷಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವೇಷಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಕರಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಸಭ್ಯ. ಯಕ್ಷಗಾನ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರು ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನವು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದು ಅನೇಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥದ್ದು ಅನೇಕವು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ, ಕುಂದಾಪುರ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಮಲೆನಾಡು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ವರ್ಷಪೂರ್ತಿ ಜೋಡಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆ. ಮೂರನೆಯದು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಿಜವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ.ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆಯದೇ ಹೋಗಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಲಾರದು. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಯೋಜಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ವರ್ಷಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯ ಮೀರುವಿಕೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ರಾವ್‌ಬಹಾದ್ದೂರ್ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೋಡಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ

ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಎರಡೂ ನಿಜದ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವ ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಹಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಧ್ವನಿಯೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಕಾನೂನು, ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾನೂನು ಬರಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೪೭ರ ನಂತರ ೧೯೪೮ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ೧೯೪೮ರ ನಂತರ ೧೯೪೭ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬಂದಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನೋಡಿರುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಒಮ್ಮೆ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅರಿವು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಲಿಖಿತವಾದ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಇದೆ. ಆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಇಸವಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಿರಿಯರು ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲಂಬರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮತಲವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ. ರಾಮ ಪಂಚವಟಿಗೆ ಯಾವ ತಾರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ.

ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು

ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಚೋಮನ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಯಾವುದು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ಗದ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದ ಗದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪದ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅರ್ಥ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅರ್ಥ

ಅರೆಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಅರ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಿದೇನ್ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾನು ಎಂದು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಿಗದಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಾನೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೌದು. ನಾನು ನಿನ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ, ಮೊನ್ನೆ, ಈವತ್ತು, ನಾಳೆ ಬಳಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾಳೆಯೋ ನಾಡಿದ್ದೋ ನಾನು ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನೀನು, ನೀವು, ನಾವು, ಅವರು. ಇವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಒಂದು ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಚೋಮನ ಕತೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ.

ಫುಕೋ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ನಮಗೆ ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮನುಷ್ಯನ

ಮನಸ್ಸಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ, ಕಿವಿಯ ಬುಡದಲ್ಲೇ ದುಡಿಯ ಸದ್ದು ಕೇಳಿಸಿ ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು. *(ಪು.೫೩)* ದುಡಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಸೂರ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚಹರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಅದರ ಭಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಜೇಕೂಸ್ ಲಕಾನ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನಸು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಭಾಷೆಯ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿ. ಪ್ರಾಚೀನಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ನಾವು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹವದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಬಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು

ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಏನಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರು ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಕ್ಷಿಗಳನು, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು, ಸಸ್ಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವನಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವು ಸಾಧಿತವಾಗಿತ್ತದೆ. ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಇದು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಿಹ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಚೋಮನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಯಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆ ರಾತ್ರಿ ಚೋಮ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕುಡಿದು ಬಂದಿದ್ದ. ಇನ್ನಾವುದು ಅವನ ಸಂಕಟವನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಬಲ್ಲುದು? *(ಪು.೫೪)* ಅಮಲು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ.

ಫುಕೋ ತಾನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಾನು ರಾಚನಿಕ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಆನ್ವಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು. ಅವನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಚನಿಕವಾದ, ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದ ರಚನಾವಾದವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವನು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ, ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ,

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಫುಕೋ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನು ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಫುಕೋ ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಅವನ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಫುಕೋ ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವಣ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ: ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಆಧಾರ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು

ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಫುಕೋ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವ ವಿದ್ವಾಂಸನಲ್ಲ. ಅವನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ ಅವನು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯ. ಅದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಅದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವು ಇದೆ. ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಯಾರೊಡನೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ತಮ್ಮಂದಿರಿಗೆ ತಿಳಿವು ಸಾಲದು. ಅಣ್ಣನು ತೀರಿದ ಒಂದೆರಡು ದಿವಸ ಅತ್ತು, ಕಾಡಿದರು. ಮೂರನೆಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಆಡಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. *(ಪು.೫೫)*

ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ, ಜಗತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಮಾತು. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಲ್ಲರಮೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಫುಕೋ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರಂತರವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರುಕು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಆತಂಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಜೀವನ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಕ್ಸ್‌ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಒಬ್ಬ ತಜ್ಞನಂತೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಫುಕೋ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮ. ಅವನಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮೌನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ. ಕೆಲವನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮಾತಾಡಬಾರದು

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಒಂದು ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ. ಹತ್ತೊಬ್ಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಬ್ಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜೀವ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಈವತ್ತು ಬರೀ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಾರಿಹೊಲೆಯ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಷಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಇವೆ? ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದಕ್ಕೆ ಏನು ಮಾನದಂಡವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣ ರಹಿತವಾದ್ದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನೇಕರು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಯಾವುದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಸಹಜವಾದ್ದನ್ನು ನೋಡಿವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಮೃಗೀಯತೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಎರಡೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಅಪಾಯ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಡವರು ಕೂಡಾ ಪಾಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವೈದ್ಯಕೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಔಷಧ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಮೃಗಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆಗಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವೂ ಆಗಿವೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಉಂಟಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೋಮಿ ಕೆ. ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಡುಪನು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯವನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಆಗುಂತಕನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಂಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಕೀಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಊರೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಮನದುಡಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ. ಎಷ್ಟು ಉಗ್ರವಾಗಿದ್ದನೋ ಆಗ ಅಷ್ಟೇ ತಣ್ಣಗಾದನು ಚೋಮ. ಬೆಳ್ಳಿ, ಅವನು ಕುಡಿದು ಬಂದುದೇ ನಿಜವೆಂದು ತಿಳಿದರು. *(ಪು.೫೭)*

ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಗರವು ಪರಕೀಯ. ಮತ್ತು ಅನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಗರವು ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಹಳ್ಳಿಯು ಅಂಚಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಆದ ಸಂವಾದಗಳೂ ನಡೆದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸಂಕರವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಅಸಮತೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಸರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು

ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡೆರಿಡಾನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಿಂದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಈವತ್ತು ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕೋಮುದಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಬಲಿಯಾದರು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಬಲಿಯಾದರು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಭೂಗೋಳದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಗಡಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಕನಸು ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಉಟೋಪಿಯಾ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನೀರಿನಿಂದ ಮೀನನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದಂತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹಾತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಏಕೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಬರೀ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಏನಿತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅವನ ಕಾರುಬಾರು ಊರೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿತು. ಅದೇ ಸುದ್ದಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಿವಿಗೂ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟಿತು. *(ಪು.೫೯)*

ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಾವು ಹೋರಾಟಗಾರರು ಹೌದೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿತು. ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಬೀನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಪರರಾದವರು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳ ಸಮಾಜವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಮನ್ವೇಲನ ದಟ್ಟವಾದ ತಲೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೇಳಿದುವು. *(ಪು.೬೧)*

ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಭಾಷೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೇ ಆಳಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು

ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಳಹದಿ ರಹಿತವು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳವಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿದ್ದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಬ್ದಸಾರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ರನ್ನ ಕಂದದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬನದಂಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಚ್ಚ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಈ ತರಹದ ಪದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಆ ತರಹದ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವರಾಧ್ಯರ ಕೆಲಸವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು, ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮರೆತ ಪದಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕೊಳಂಬೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಗೌಡರು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಡೆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಬರಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡವು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತನಗೇ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿದ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಣಯವೂ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರಹಿತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ

ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸಮಾದರಿಯ ವರ್ಗವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಈಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಈಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಬರಬಹುದು ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಆಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಈಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಮಾತಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಲಾರದು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ದೇಶಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಇರುವ ಮಾನದಡವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ

ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಆಥಿಕತೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಡೆದಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕಾವು ಗಲ್ಫ್ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣನ್ನು ಇಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಾಹಿನಿಗಳು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಿ, ದಿನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧಣಿಯರಿಂದ ಬೇಡಿ ತಂದಳು. *(ಪು.೬೫)* ಇದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರ.

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಚನೋತ್ತರವಾದ, ನಿರಚನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅವುಗಳು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಅವುಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೊಸದಾದ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗತವಾದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಮೀರಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಜಾಗವೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈಗ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಾಗವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಬಸ್ಟಾಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಜಾಗವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಖಾಲಿಯಾದ

ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲೇ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕರವು ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ.

ರಾಜಕಾರಣವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ನಡುವೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗಂತುಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ಅರ್ಥವು ಆಗದೇ ಹೋದರೆ ಅಂದರೆ ಜನರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮ, ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಗೊರೂರು, ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀವಾದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಜನಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜನರನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಕರತನವು ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವೂ ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯೇ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಚೋಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅರಾಜಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬಂದ ನೆಂಟರು, ಚೋಮ, ಕಾಳ, ನೀಲರು ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಬೀಳಲನ್ನು ಸಿಗಿದು, ಬುಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೆಣೆಯತೊಡಗಿದರು.' *(ಪು.೬೬)*

ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅನ್ವಯವು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಷ್ಕರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಈ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು.

ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರನು ಇದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಬರಹಗಾರರ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಸಂವಾದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾರಂತರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವೂ ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ನಡುವೆಯೇ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆಳ್ಳಿಯ ತೋಟದ ಯಾತ್ರೆಯು ಅವನ ಅಣ್ಣಂದಿರ ಪ್ರಥಮ ಯಾತ್ರೆಯಂತೆ ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ'. *(ಪು.೭೧)*

ಕಾರಂತರು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಗುರಿಕಾರರು, ಪುರೋಹಿತರು ಮತ್ತು ಗಂಡಸರೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯ ಗುರಿಕಾರನನ್ನು ನಾವು ರಾಮೈತಾಳರ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಯಾಜಮಾನ್ಯವು ಇತರ ಯಜಮಾನ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಮುಳಿಯರಿಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುಗೆ ರಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು

ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ. ಅದನ್ನು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಲೇಖಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮುಳಿಯರ ಓದು ಮತ್ತು ಶಂಬಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇಂಗ್ಲೇಂಡಿನವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓದುವವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಪಂಪನ ಪೆಂಪು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಳಿಯರ ನಿಲುವು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಯಾರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕನ್ನಡದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿತೋ ಆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ಬರೆದರು. ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಈಗ ಅದರ ಮಹತ್ವವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ನಾವು ಸಾಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಬರೀ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಿಕಟವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನೋಡದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಗಿನ ಬರಹವು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯದ ಭಾಗ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಮಿತಿಯು ಇರಲಿ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಸಲೀಸಾಗಿಯೇ ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬರಹವೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರ್ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬರಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬರಹದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಲುಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಗಳಗನಾಥರು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ, ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಜನರ ಸಮೀಪ ಹೋದರು.

ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರೆಯವಾಗ ಮತ್ತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕವು ಬಂದದ್ದು ನೆನಪಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆಗಿನ ಲೇಖಕರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸಿನಿಕರಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದು ತರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬರಹವನ್ನು ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಆದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಓದು ಮತ್ತು ಬರಹ ಬಲ್ಲವರು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಬರಹವನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೌದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಕಡೆಗೋಂಡ್ಲು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಮುಖ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ನೆಹರೂ ಪ್ರಣೀತ ಸಮಾಜವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಡಿತನದ್ದು

ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಾಗಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯರು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಕಟುವಾಗಿಯೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅನೇಕವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿ ಏನು ಬರೆದರೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬರೆದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರಾಜಕೀಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಆಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಮಾಸ್ತಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ, ಮಾತು, ಲೇಖನ, ಕವಿತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹೇಳದೇ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು.

ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಗಿನ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅವನು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನು ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಮಾತುಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೆ ಲೇಖಕರು ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕರ್ಶಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಂಡನೆಗಳು ಇವೆ. ಆಗ ಉದಯವಾದ ಒಂದು ಲೇಖಕರ ಗುಂಪು ತನ್ನದೇಆದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನವ ಜನಾಂಗದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುವ ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನು. ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಸಿನಿಮಾದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಹೊಸದಾದ ಜನಾಂಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವಾಗ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು ತೆರೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗವು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಲ್ಲ ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಆವರು ಚೋಮನದುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಬರೀ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಂತರು ಇದರ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಜಾತಿ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕಾರ್ಮಿಕ. ಅವನ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭೂದಾನ ಮುಂತಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಚೋಮನಿಗೆ ನಾಲ್ಕಡಿ ಜಮೀನು ಕೊಟ್ಟು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು ಉದಾತ್ತನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಚಿನ್ನವೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅಂಥವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವರ್ಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಜವಾದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಅದು ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವರ್ಗವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮತ್ತು ನಾವು ಎಂದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕೂಡಾ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳು ಎಂದೇ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಕಾರವು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರು ಕಾಲದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಯಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಿದೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಲೋಕ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆ ಲೇಖಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಲಕಾನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ನೀಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ವಾದಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜಾಗವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದು ತುಂಬಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯುಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು

ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹಾತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ

ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬರೀ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಕನಸು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎರಡು-ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೂಮಿ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಸರಿಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯು ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ತರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಶುರುವಾದ್ದು ಮಾತ್ರ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು

ಬರಹದ ಮೂಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕರಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಕುವೆಂಪು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಮುಳಿಯರು ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅದನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹುಟ್ಟಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೊಸಭಾವ ಎಂದೇ ಕರೆದರು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಭಾವಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪುರಾಣವೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮುಳಿಯರು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಯಾಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿದ್ದುದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿವಾರಿಸಲು ದೇಸಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ದೇಸಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮುಳಿಯರು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ – ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇಸಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಗ್ರಾಮ್ಯ, ಅದು ಹಳ್ಳಿಯವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒನಕೆವಾಡು, ಮೆಲ್ವಾಡು, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮುಂತಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಳಿಯರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ

ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮುಳಿಯರು ಮಾತಾಡುವ ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪಂಪನನ್ನು ಕೂಡಾ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರರಿವೂ ಮುಳಿಯರಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದೇ ಮುಳಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ಕೃತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯವರ ಹಾಡುಗಳು, ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಮುಂತಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿವೆ. ಅದು ಬರೀ ರಮ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಹಳ್ಳಿಯವರ ಹಾಡುಗಳು, ಗರತಿಯರ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದರು.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಮುಳಿಯರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಆಗಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಪರಿಕರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವರು ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯುಧಗಳು ಬೇಕಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹವೂ ಒಂದು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಎರಡೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿವೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಲೇಖಕರದ್ದು ಸ್ವಂತದ ಶೈಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರುಚಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಒಂದು

ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ್ದದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿರುವುದೂ ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಚರ್ಚೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಗತವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಆ ಗತವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನಾದರೂ ಬಗೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಬಂಗಲೆಗಳು ಸಹಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸೇವಕರು ನಾವು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದಿತು.

ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಅದು ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿತ್ತು. ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಖಿನ್ನತೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಅಲ್ಲಿ ಬರಲಿ ಹಳೆಯ ಕಾಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಂಬಲಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಕರಿಸಿದವರು ಬರೀ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಚೋಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಲವನ್ನು

ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವರು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನ ಎದುರು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಕಿರಿಸ್ತಾನರ ಕ್ರೂಜೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವನದು ಕರ್ಮಠತನೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಚೋಮನಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನೂ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಬೇರೆ ಮುಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನು ಕಲಿತದ್ದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನು ಕಲಿತದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಅವರ ಜಾತಿಗಳು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ. ಚೋಮನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಹೇಳಿದ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಜನರನ್ನು ಬಿಳಿಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಲಚ್ಚನಂತವರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಜನಪದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅಂಥವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ನವೀನ ಭಾವ ಮತ್ತು ನವೀನ ಭಾಷೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮಾಡುತಿದ್ದ ದೈಹಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಂ.ರಾ. ದಿವಾಕರ ಅವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಪುರ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು

ಹೇಳಿದ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಹಿಂಸೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ನಮಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾರಂತ ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು.

ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೇವಿಗೆ ಕವಿತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಬಂದವು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಮಾಸ್ತಿ, ಸೇಡಿಯಾಪು, ಪಂಜೆಯವರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ. ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪದ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕಸುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಭಾಷೆಯು ನಿಜವಾದ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವ

ಧೋರಣೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಬರಹ ಹಾಗೂ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ಯೋತಕಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಸರಿ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ನಡೆದವು. ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆಗ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸಭೆ ಮತ್ತು ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೋ ಅವುಗಳೇ ಅನಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಆದವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಬರೆದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಸಿಕ್ಕವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೇರೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವು ಬಂದದ್ದು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೇ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಆಗ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಮೊದಲು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅನಂತರ ಲೇಖನ ಆಯಿತು. ಮಾತುಗಳು ಲೇಖನ ಆಗುವ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಫಾರ್ಮೇಶನ್ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮಾತಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೇಖಕರು ಮಾತಾಡಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಫುಕೋ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ ಯಾರಿಗೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಯಾರಿಗೆ ಬರಹ? ಮಾತು ಮತ್ತು

ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಭಾಷೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರಿಗೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೊಸ ಕಟ್ಟೋಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರಿವು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸಂವಹನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಯಿತು. ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಮುದ್ರದ ಕತೆ, ಅದು ಜೀವನದ ಕತೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವೇಗವಾಗಿಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬೇರೆಯವರ ಮಾತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರವು ಬರಲಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ದಾದಾನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದೂ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಥನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರೂಪೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು

ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ನಮಗೆ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಇದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಪೋಲೀಸರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಕೂಡಾ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಸತಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಒಂದು ಹಿಂಸೆಯೇ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ನಮಗೆ ತಿರುಮಲಾಂಬರಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವಿಧವೆಯು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು. ಬರಹವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮಾತುಗಳ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ತುಳು ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು

ಕಾರಂತರು ಬದಲಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಗದ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷನ ಲಾರ್ಡ ಮೆಕಾಲೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವು ಅವರ ಆಯ್ಕೆ. ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಕನ್ನಡದ ಕಥನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಚೋಮನನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಕಾರಂತರೇ. ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕವೇ ಚೋಮ, ಸೂರ, ಬೆಳ್ಳಿಯಂಥವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಜನರು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರನ್ನು, ಮಾರಿಹೊಲೆಯರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ಕನ್ನಡದ ಕೌತುಕ. ಇಂಥದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರೂಪಕಗಳು ಬಂದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೊಸ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪಕವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಬೋಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಮಗೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂಗೋಳವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಬೇಂದ್ರೆ. ಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಹೇರಿಕೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ

ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ರಚಿಸಿದ ಕವಿ ಮಧುರಚೆನ್ನರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಗೊರೂರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗೊರೂರು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೆದಿರಲಾರರು. ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನೇಕವು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಗೊರೂರು ಅವರು ಸ್ವತಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ಅವರು ಗಾಂಧಿಯ ಅನುಯಾಯಿ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು ಆದ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತ ಅದರ ಹಂಬಲವೇ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರೂ ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳು ಆಗ ಬರೀ ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಮಾನವತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಾರರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲಾಂಬರು ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಹರ್ಷ ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು

ಮಾಡಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರದು ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಗದ್ಯವನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವರು ಮುದ್ರಣವನ್ನು ನಂಬಿ ಬರದವರು ಅಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮೊದಲಾದವರು ಗಮಕಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರು. ಗದ್ಯವನ್ನು ಓದಿ ಹೇಳಬೇಕು ಆದರೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬರಹಗಳ ನಡೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಆದರೆ ಬರಹ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬರಹವನ್ನು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯವು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಎದುರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹ, ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಮುದ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚುವಿಕೆ – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಇದ್ದವು. ಮಾತು ಅದರ ಅನಾವರಣವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಬರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೋಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವರ್ಗಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕೌಶಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಡೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಕಂಡಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಲೇಖಕರು. ೧೭೮೯ರ ಫ್ರೆಂಚ್ ಅನಂತರದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದವರು ಲೇಖಕರೇ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳೂ ಇವೆ. ಆಳುವವರ ನೋಟ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಅವರು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಅವರು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಭಾಷೆಯು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಏನನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವರು

ಅವರ ಆಂಗಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಬಳಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋನವು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ದಿನಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಲೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ನೆರವು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಾತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಶಂಬಾ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖನವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೇ ನಮಗೆ ಜೀವಾಳ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಂಬಾ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬಂದೂಕು ಇತ್ತು. ಅದರ ಮೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವೆ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಲವಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಹೇರಿದರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬಳಿಸಿದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಿಯಂತ್ರಣವೆನ್ನುವುದು

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಭಾಷೆಯ ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಘಟಕದ ಮೂಲಕವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಲಿಪಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿಸಿದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕಲಿಸಿದರು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅದು ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂತು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಒಂದು ರೂಪ. ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆವಾಗ ಶುರುವಾದ ಶಾಲೆಯು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಓದುಗರು ಬದಲಾದರು, ಓದುಗರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬಂತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಇದ್ದರು. ಹೊಸದಾದ ಓದುಗರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇಕಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅರಿವು ಉಂಟಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಹೊಸ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಲೇಖಕರು ಇವರ ನಡುವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಂದವು, ಆದರೆ ಹಳೆಯ ಓದುಗರು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬಳಸಿದ ಮಾಡಿದ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ದೇವುಡು, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಬರಹವು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ರೈತರ ಮಾತುಗಳು,

ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮತನವನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಆ ರೀತಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರಿಗೆ ಯುರೋಪ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದೇಸಾಯಿ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಮುಂತಾದವರು ಕನ್ನಡದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದರು. ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡವೇ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಅದು ಸಾವೇ ಇಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿಶಾಲತೆಯು ಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಹೊಸ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಹೊಸತನವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಡಲಾಳವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರು. ಯುರೋಪಿನ ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುವ ತರಾತುರಿಯು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಸಂವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿನವರಿಗೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ಬಳಲಿರುವಂತೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಸುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವರಿಗೆ

ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿಗೆ ತರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾ: ಚೋಮನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಪೂರ್ವದ ಯೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಗೆ ವರನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಮನೆಯ ಅಳಿಯನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸು? ಬೆಳ್ಳಿಯೊಡನೆ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. (ಪು.೭೭)

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆಳುವವರು ನಾವು ಬೇರೆ ನೀವು ಬೇರೆ ಎಂದರು. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಹೇಳಿದರು. ಆಳುವವರು ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ನಮ್ಮದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ನಮಗೆ ನೀವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಎರಡರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಗ ಇಂಗ್ಲೇಂಡು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ೧೯೮೦ರಿಂದ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಸಿಕ್ಕವು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ನೆಹರೂ ಇಂಡಿಯಾದ ಮರು ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ತೀವ್ರ ಮತ್ತು ಮಂದಗಾಮಿಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸನಾತನತೆಯು ಒಂದು. ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಜನರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡ್ಡಿಕೊಂಡರು. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಎಂದರೆ ಆರ್ಷೇಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರು ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿಯವರು ನಡೆದ ಹಾದಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೋದರತ್ವವನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳು ಮೌನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಗಾಢವಾದ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಲೀ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರೇಮವಾಗಲಿ ಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗ ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳೇ ಆದವು. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣವು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈವತ್ತು ಅಪಮೌಲ್ಯವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಓದುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರ್ಯ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಿತು. ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡಲು ಅದರ ಮೇಲೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಕೋಪ. *(ಪು.೭೯)*

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌನ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದವರು ಬೇಂದ್ರೆ. 'ಶಾಂತಿರಸವೇ ಮೈದೋರಿತಣ್ಣ', ಮಾತು ಮಾಯೆ, ಮಾತೆಲ್ಲಾ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ

ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಯದುಗಿರಿಯ ಮೌನ ವಿಕಾಸ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಗ ಹೊಸದಾದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಮುಳಿಯರು ಪಂಪನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮ, ಅವರ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ನೀವು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನನ್ನು, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನನ್ನು ಓದದೇ ಹೋದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವೇ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ವಿವರಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಕಾನೂನು ಬದಲಿಸಿ ಹೊಸತನ್ನು ತರಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರೆ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸುಲಭ ವಿಚಾರವು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ಇದೆ. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಪಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಫಲವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಇಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಭರತ ಮುನಿಯಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಕಾಳಿದಾಸನೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವ

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇದರ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಮಾತ್ರ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಿಗೂ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ, ಅದು ಪಶ್ಚಿಮವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಇದರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಚೋಮನ ದುಡಿ. ನಾವು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಲೋಕಾಯತ ಮುಂತಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಣೆಯವರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪವಾದ್ದು ಹೌದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ ಎಂದೇ ಗೊತ್ತಾದ್ದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು.

ಚೋಮನ ನಿರ್ಧಾರವು ಈಗ ಗಟ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅವನನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಅನುಕೂಲಳಾಗಿ ನಿಂತಳು. *(ಪು.೮೬)* ಈ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಕಾರರು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗಲು ಸಬಾಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಆಗ ನಾವು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು. ಆಕರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಮೌನಗಳು ಏನಿದ್ದವೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆದದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ

ಆಳವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾದವು. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೆಂದು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ನಡುವೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವ ಮೊದಲು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರವೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಗಾಂಧಿಯವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ತಾಯ್ನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಆಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾಯ್ನಾಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಇರುವ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದೇ ಗಾಂಧಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲು ಒಂದು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರು. ಅವರ ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇಆದ ಒಂದು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯುರೋಪಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಭೋಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ರಚನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಡಳಿತಕ್ಕಿಂತ

ಬೇರೆಯಾದ ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಕಾರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಬೇರೆ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವು ಒಂದು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ನೋಡಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಭಾವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅರಿವನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದರು. ಅದು ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸುಖದ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಷಿಯು ಬೇರೆಯೆಂದು ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯ ದ್ಯೋತಕ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದು

ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ. 'ಬರುವಾಗ ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನೇರಾಗಿ ಒಳಗೆ ಹೊಕ್ಕ.' *(ಪು.೮೯)* ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯ.

ನಾವು ಜನಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಬರೆದ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗಿನ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕೃತಿಗಳು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ನಾವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾರವೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಾನೆಟ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾವವೂ ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಡನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ತಿಳಿದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಸೂಚಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಓದುಗರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ದೇಸಿ ಜನರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ನಾವು ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ

ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹೇಬರನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹೇಬರು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಜೆಂಟರು ಅನ್ಯರು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚೋಮ, ನಭಾ (ತಿರುಮಲಾಂಬ) ದಾದ (ಗ್ರಾಮಾಯಣ) ಚಿಮಣಾ(ಅದೇ) ನಮ್ಮವರು. ಅವರ ನೋವು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಃಖವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶತ್ರುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರತ್ವದ ವಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶತ್ರುಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಿತ್ರರು. ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಅರಿವು. ಅವರು ನಮ್ಮ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ಭಾವನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅಹಲ್ಯೆ, ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ, ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜನರು ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ, ಕುಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ತದ ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತವಾದಿಗಳ ಪಠ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸದ್ದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂತರವು ಇಲ್ಲದೆ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಯುರೋಪನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿನ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಲ್ಪಿತ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆದರೂ ಇದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬರಹಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಬೇರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ದೇಸಾಯಿಯವರು ಹೇಳುವುದೂ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಯುರೋಪನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತವೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ದೇಸಾಯಿಯವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳು ಮರುರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಸ್ವಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನುವುದು ಈಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದ ಆತ್ಮ ರತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ದೇಶಿಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದೇಶ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯತೆಯು ಎರಡೂ ಇದರ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಆವರಣವನ್ನು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಲೆನಾಡು ಇಲ್ಲಿಯ ಕೋಗಿಲೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಕಾಜಾಣವನ್ನು ನೀವು ನೋಡಿಲ್ಲ. ನೀವು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು

ನಾವು ನೋಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದರು. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಮತ್ತು ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಪ್ರದೇಶ, ದೇಸಿ, ರಾಜ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಹುತ್ವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸುರಕ್ಷತೆಯು ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಯು ಆಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಈಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಸುಲಭವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಟೀಕಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಗಿನ ಬರಹಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಗುವಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆಯೇ ಇರಲಿ ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ನಾಗರಿಕರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಂಕೇತನಿಷ್ಠ ಲೇಖಕರು ನಾನು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೆಯವಾಗ ನೋಡಿದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವಾದ ಲೇಖಕರು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಎಲ್ಲವೂ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕಾರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನವೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಕಾಣಬಂತು.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಬಂದಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿಯು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಕನ ಕೋಟೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾಕನ ಕೋಟೆಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಚೋದ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನಂತರವೂ ಯಾರೂ ಬಳಸಿದ

ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನುಷ್ಯರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಅವರನ್ನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಇತ್ತು. ಅವರ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಶಂಬಾ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಅವರು ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆಯ ಬಿಸಿಯು ಈಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವರು ಮೂಲಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಒಂದು ಮಾಹಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು. ಯುರೋಪ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮತ್ತು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೋಮಿ ಕೆ. ಬಾಬಾ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಯಾತ್ರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕೆಲವರು ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀವು ದೆವ್ವದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತೀರಿ, ನಿಮಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವತೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಬಾಯಿಪಾಠ. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಓಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯೆಗೆ ದೇವತೆಯು ಕಾರಣ. (ಅವನಿಗೆ ವಾಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಲ್ಲ) ವಾಗ್ದೇವತೆಗೆ ನಾವು ವಂದಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅವಳು ನಮಗೆ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆಯು ಒಲಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಶಂಬಾ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಹತು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪುನಾರವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಪ್ಪು ಓದಿಗೆ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೇಳಿಸದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಇದು ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಗ ಬಂದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿತು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಡಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಆದರೆ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಗಿರಣಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಕೌಶಲವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಹತ್ತು ಜನರು ಮಾಡುವ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಗಿರಣಿಯ ಯಂತ್ರವು ಮಾಡಿತು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರು ವಿವರವಾಗಿಯೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಗಿರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೂ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡವು. ೧೭೬೯ರ ಅನಂತರದ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮೊದಲು ಶುರುವಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಂದಿತಾದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಲೇಖಕರು. ಅವರು ಅದನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಬಂದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಪದವಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದು ಎನ್ನುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಬದಲಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ

ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸರಿ ಸುಮಾರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕರು. ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರು. ಲೇಖಕರು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಅವರ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪದವು ಹೀಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಂಪಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆದ ಪದವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಡಳಿತನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ೧೭೭೨ ರಿಂದ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ೧೮೧೫ ಹಾಗೂ ೧೮೨೦ರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯಕಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ.

ಸಾಂಸ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಉಳಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬಂದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಕಲೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರೆ ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಗ ಕೆಲವರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪದಗಳು ಸೇರುತ್ತಲೇ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಮುಳಿಯರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ರ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ನಾಡೋಜ ಪಂಪ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಳೆಯ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಹೊಸದಾದ ಕೈಗಾರೀಕರಣವನ್ನು ಬೈದರು. ಹೊಸಬರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದರು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಕೈಗಾರೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಈಗ ಹೊಸದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದರು.

ಈ ಧೋರಣೆಯು ನಮ್ಮ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನವಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನವ ಕೈಗಾರೀಕರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲದ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಡು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನೋ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ

ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ – ನಮ್ಮದು ಅಂತ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಾಷಿಕವಾದ ಚಹರೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನುಡಿಯ ರೂಪಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮ ಗಮಾ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಟೆಯಾದರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಬಳಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನುಡಿಯು ಹೊಸತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ರೂಪಕಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹದ ಅಂತರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರುವುದು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ ಲೇಖಕರೆಂದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ. ಹೊಸಯುಗವು ಬೈಬಲ್ ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೇ ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಋತ; ಸತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭಗದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅದು ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಪಠ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಯುರೋಪನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಾಳಿಗೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮರದ ತುಂಡನ್ನು ಇಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಇಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಜೋಡಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ರೂಪೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಹಳೆಯ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಳುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು.

ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಜಟಿಲವಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಗ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಆಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾಡಿದರು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ

ಒಂದಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಬಿದ್ದಾಗ ಏನಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾ ಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಪದ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೂ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು. ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗಿತ್ತು. ಖಾಸಗಿತನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಮಾಜದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಉದಾ: "ಏಕೋ ಭೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿಗೆ ಓಡಿಬಂದಳು. ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಎತ್ತುಗಳೆರಡೂ ಬಂದು ನಿಂತಿದ್ದವು. ಚೋಮನ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವು ಬಂದಿದ್ದುವು. ಬಾಡು ನಾಯಿಯೂ ಬಂತು ನಿಂತಿತ್ತು."

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾವಯುವತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಕ್ಕೂ ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕೂ ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ಇವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದೂ ಹೌದು.ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು

ಸಾವಯತೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾನೂನು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಂಬಿತ್ತು. ಒಂದು ಆಂತರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾರ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮೂಹಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಂಬಿತ್ತು.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ವಾಸದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರಭುಗಳು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಒಂದು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಅದು ಆದಾಯದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿತು. ಅದು ಬಡವರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ನೋಡಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಡವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಕಂದಾಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಉದ್ದಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಕನ್ನು ಸಾಗಾಟವಮಾಡಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ರೈಲ್ವೇ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಪರ್ಕದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಂಡಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿಭಕ್ತವಾದ ಕುಟುಂಬವು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೂಪಕವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡವರ ಹಿರಿತನ ಮತ್ತು ಅವರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕುರಿ ಸಾಕಾಗುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಈ ಚಲನೆಯು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ನಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆಗ ಅರ್ಧ ಕಮರ್ಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವನ ವಾದ *(ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್, ೧೮೧೭, ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಪುಟ.೨)** *(೧೫೨೭-೧೭೦೭ರ ಕಾಲ)* ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರ ಮಿತಿಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ. ವರ್ಗವನ್ನು ಅವನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ವರ್ಗಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಕಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿತ್ತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. *(ದಿ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಲಶನ್) ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದರು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ನೂತನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಹೊಸದಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸದಾದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪದಗಳನ್ನು ಆಗ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ತು. ಅವರ ಎದುರು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಹಜವಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ: ನಡುರಾತ್ರಿ ಚೋಮನೊಬ್ಬನೇ ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದ. ಬೆಳೆದಿಂಗಳು ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಅಂಗಳವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿತ್ತು. *(ಪು.೯೦)*

ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಅದು ಹೇಗಿದೆ, ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರಾಟ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಕಾಫಿ ತೋಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೋಟಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜೀವನದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದ ನೆಲೆಗಳು ಆಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವವರ ನೆಲೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದು ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಏನು ಮಾಡಿತು, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೋನಿಯಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಯಾರು ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜನರು ಅಪಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವಗಳು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗಿನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯು ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬರಹದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು.

ಉದಾ: ಹಿಡಿದ ದುಡಿ, ಎತ್ತಿದ ಕೈ, ತುಂಬಿದ ಆವೇಶ ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದಂತೆಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಚೋಮನಿಲ್ಲ! *(ಪು.೯೧)* ಇದು ಚಿತ್ರಣ.

ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದವು. ಇದರಿಂದ ಲೇಖಕನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸೃಜನಶೀಲರು ಬರಹದ ಮೂಲಕವೂ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ಶಂಬಾ ಮುಂತಾದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದರ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಚೋಮನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಈವತ್ತಿಗೂ ಮಾರಿಹೊಲೆಯರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾಕೆ ಸುಧಾರಿಸಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾರಿಗೆ ಕೇಳಬೇಕು?

ಚೋಮನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ

"ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ನಂಬಿ ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು, ತಾನಿಂಥ ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ – ಪಾದ್ರಿ ಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತೇಯರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದುಂಟೆ ? ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ" – ಚೋಮ *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು.೧೩೩).*

"ಅದೇ ! ಅಯ್ಯೋ ಅಪ್ಪಾ, ಸುಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ, ನಾವು ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಆಸೆ ಹಿಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಅದೃಷ್ಟ ಬೇಡವೆ? ಮುಖ್ಯ ಬೇಕು ಅದೃಷ್ಟ. ದೇವರು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು" – ಬೆಳ್ಳಿ *(ಚೋಮನ ದುಡಿ, ೧೧೦).*

ಚೋಮ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು ಬಂದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಾಗವೇಣಿ – ಈ ಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಪುರುಷಾರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಪಾರೋತಿ ದೇವರ ಮಾಯಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಅದೃಷ್ಟ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಚೋಮ ಮತ್ತು ನಾಗವೇಣಿಯರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಪಾರೋತಿಯರು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟದ ಮೇಲೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮ ಒಬ್ಬ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚೋಮ ಮಾರಿಹೊಲೆಯ. ಅವನ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಐತಿಹ್ಯವೇ ಬೇರೆ. ಅವನು 'ಕೊರಗರು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು.

ಇವರನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಗುಡ್ಡ ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇವರು ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧಕರು. ಹಿಂದೆ ಹುಬಾಶಿಕನೆಂಬ ದೊರೆಯು ಇದ್ದನೆಂದೂ ಅವನು ಕೊರಗ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಒಳಜಾತಿಗಳಿವೆ : ಕುಂಟು ಕೊರಗರು–ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವರ್ಗ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಚಿಪ್ಪಿ ಕೊರಗರು – ಇವರು ತೆಂಗಿನ ಗೆರಟೆ ಮತ್ತು ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಲುಬುಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ವಂಟಿಕೊರಗರು – ಇವರು ಕಿವಿಗೆ ಚಕ್ಕುಲಿಯ ಗಾತ್ರದ ಬಳೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಿಂದೆ ಇವರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೂಂಕೆಣಾಯ ; ತಾಲೆನ್ನಾಯ ; ತಿರ್ಗೆನ್ನಾಯ ಎನ್ನುವ ಮೂರು ಗೋತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಸಗೋತ್ರ ವಿವಾಹ ನಿಷಿದ್ಧ. ವಾರದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದಿನದ (ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನದ) ಹೆಸರನ್ನು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವರು. ಸವರ್ಣೀಯ ಹಿಂದುಗಳು ಉಂಡು ಎಸೆಯುವ ಎಂಜಲನ್ನು ತಿನ್ನುವಂಥ ಬರ್ಬರ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಇವೆರಡು ಅಳಿಯ ಕಟ್ಟು ಪದ್ಧತಿ. ಇದು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಚೋಮ'ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಚೋಮ' ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟ : ಅವಲಂಬನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಏಕಮುಖಿಯಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯಿದೆ. ಈ ಅಸಮತೆಗೂ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಹಿಡುವಳಿ ; ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಅಸಮತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನೆಲೆಗಳು. ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುವ 'ಚೋಮ' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ 'ಶಾಶ್ವತ'ವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವನು. ಇದು ಕೇವಲ ಐತಾಳರಿಗಲ್ಲ : ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರಂಥವರಿಗಲ್ಲ – ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲರಿಗೂ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ಚೋಮನ ಮಗಳು ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕಿರಿಸ್ತಾನ ಮನ್ವೇಲ ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಡೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಚೋಮ ಕೊನೆಯ ಹಂತದವರೆಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತನ್ನನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಇರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಬೇಸರ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬೇಸರವಿರುವುದು ಹೊಲ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೊರತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ'ಯನ್ನು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಜೀತ ಧರ್ಮ', 'ಜಾತಿ ಧರ್ಮ'ಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ : "ಧನಿಯರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ. ಎತ್ತುಗಳ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಉತ್ತು ಬಂದ" *(ಪು.೧೨೩).* ಚೋಮನಿಗೆ ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧನಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಋಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದುದು ಚೋಮನ ಜಾತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಜೀತದವನಾಗಿ ; ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯವನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿಲ್ಲ : ಉಳಿದ ಜಾತಿಯವರ ಸಮಾನನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಚೋಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಚೋಮ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಗೇಣಿಗೋ ; ಸ್ವಂತಕ್ಕೋ ಜಮೀನು ಹೊಂದಬಾರದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ತಾಯಿ–ಚೋಮ ಗೇಣಿಗೆ ಹೊಲ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸೊಕ್ಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ *(ಪು.೨೫, ೪೬).* ಬೆಳ್ಳಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ : ಅಪ್ಪಾ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗಿಂತ ಮೀರಿ ಆಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಡೆದೀತೆ? ನಾವು ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿಯೋ, ಬಂಟರಾಗಿಯೋ, ಗೌಡರಾಗಿಯೋ ಹುಟ್ಟಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಳಾದ ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಧನಿಗಳಾದರೂ ಏನು ಮಾಡಿಯಾರು ? ಊರಿನ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲವೆ ?" ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಧನಿಯೂ ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನೂ ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಮತ್ತು 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' – ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪರ ಅಥವಾ ಹೊಲೆಯನ ಪರವೆಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ. ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುಟುಂಬ ಕೇಂದ್ರ. ಆದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ: ಅವರಿಗೆ 'ಧರ್ಮ'ವೇ ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮುಖ್ಯ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅನಂತರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಕುಟುಂಬ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಲಾಗದ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಮತ್ತು ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ 'ಜಾತಿ'ಯ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ಜಾತಿ' ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟು ; ಮದುವೆ ; ಸಾವು ; ಉಟೋಪಾಚಾರ– ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸ್ಕೂಲ್; ಕಚೇರಿಗಳು ; ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಒಂದು ಜಮೀನುದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾರತ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ; ಹಾಗೂ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ (ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ)ಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ನರಳಿದೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜ ಜನಾಂಗವಾದಿ ; ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿ ; ಬಂಧುತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರೇರಿತ ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾನತೆ; ಗೆಳೆತನ ; ಭಾತೃತ್ವ – ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ 'ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ' (Civil Society)ವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರವೆಂದರೆ – ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಕ್ಕೆ; ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ; ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ; ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗರಿಕ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಚರ್ಚೆ; ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ; ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಬದಲು ಹೊಸ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಾದ ಸಂದರ್ಭವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ – ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ: ಪ್ರೆಸ್‌ಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ, ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಕೇತಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ

ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸಿ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಬದಲಾವಣೆಗಳು *(Nicolas B.dirks – Senecirate: H.L. (Edi) 1997, p. 121).*

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು : ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ; ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಗುರಿಕಾರರಿಂದ ಹಕ್ಕುಗಳು – ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಂತು. ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾತಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಜಾತಿಗೆ ಇದ್ದ ಹಳೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ ನವರಾಜಕೀಯ – ಅಧಿಕಾರಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಕಾರಂತರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ತರುವ ರಾಮೈತಾಳ ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು: ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಇರುವ 'ಅಧಿಕಾರ' (ಪೂಜೆಗಳು: ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು – ಭಕ್ತರ ಮಧ್ಯೆ ವೈದಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಮಂತ್ರಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದವು). ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶ್ರಾದ್ಧದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'ಭರಾಮಿನ' ಬಗ್ಗೆ ದುಗುಡವಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ನಾಶದ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕ ಅರಸೋತಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತದೆ *(ಪು.೧೬೪)* ರಾಮೈತಾಳರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅನಿಸುತ್ತದೆ : ಇಂಗ್ಲೀಷು ಕಲಿತ ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರವು *(ಪು.೧೮೨)* ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಿಶನರಿ'ಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ (ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ) ಚೋಮನಿಗೂ ಕಳವಳವಿದೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಮತ್ತು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾತಿಯೂ ಹೇಗೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಾರಂತರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಂಗ್ಲೀಷು ಮಾದರಿಯ ಶಾಲೆ ; ಮಿಶನರಿಗಳು – ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೆರಳು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ತಂದೆಯ ಋಣ ಕಡಿದ ಗುರುವ *(ಪು.೬೭)* ಧನಿಯ ಋಣ *(ಪು.೮೫)* ಸಾಯುವುದೆಂದರೆ ನೀರಿನ ಋಣ ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು *(ಪು.೧೧೮)* ಧನಿಯ ಋಣ ತೀರಿಸಲು ಉಳುವುದು *(ಪು.೧೨೩)* ಎತ್ತುಗಳ ಋಣತೀರಿಸಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುವುದು *(ಪು.೧೨೩)* ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಋಣವೆನ್ನುವುದು ಸಾಲ. ಅದನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದು ಆಯಾ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಆದರೆ 'ಋಣ'ವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರದೇಶಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಎರಡು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಭೋಗನಹಳ್ಳಿ; ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಫಿತೋಟ. ಭೋಗನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಮ ಎದುರಿಸುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ– ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನನ್ನು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಫಿತೋಟದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಜನಾಂಗದ ಯಜಮಾನರು. ಮನ್ವೇಲ ಒಬ್ಬ ಏಜೆಂಟ್ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಖೇನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಕಾರವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನ್ವೇಲ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಇದನ್ನು. ಆಗಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತ ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತ; ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನ ; ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕ್ರೂಜೆ'ಯಾಗಲೀ; ಗುರವನ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ; ಮನ್ವೇಲ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಹಿಡುವಳಿ'ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

(ಪಿ. ಕಮಲಾಕ್ಷ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹರಿಜನ ಮತ್ತು ಗಿರಿಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸ', ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.)

ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ದಿನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ :

ಸೋಮವಾರ – ಚೋಮ
ಶನಿವಾರ – ಚನಿಯ

ಗುರವಾರ – ಗುರುವ

ಶುಕ್ರವಾರ – (ಬೆಳ್ಳಿ–ತುಳು) ಬೆಳ್ಳಿ

ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕಾನೂನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಇದು ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಕರ್ಮ ಅವನ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ *(Valentine Chirol (1926) Imaging India, 1990, Ronald Inden, p.65.)*

ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ – ಮೇಲು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ನಡುವೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳಜಾತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೆಳ್ಳಿಯೂ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ : ಹಿರಿಯರು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಧನಿಯರ ಉಪ್ಪನ್ನು ತಿಂದೇ ಬೆಳೆದವರು. ನಾವು ಆ ಉಪ್ಪಿನ ಋಣವನ್ನು ಹರಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ... ಚೆನ್ನದಂಥ ಧನಿಯರ ನೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನಮಗೆ ದೇವರು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಲಾರ'*(ಪು.೮೭)*. 'ಜಾತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತೊಂದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು:

ಹಿಂದೂಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಾವಳಿ ಹೊಂದಿದೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವೇ ಮುಖ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ – ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯೇ ತಳಹದಿ. ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದರೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದವೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು – ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದರು *(ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Cheris Smaje, 2000. Natural Hierachies, p.143-152)*. ಮಿಲ್ *(೧೮೫೮)* ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ (Division of Labour) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ *(Ronad Inden, 1990, p. 57)*. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು :

ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು ಬಂದವು *(Michel Foucault, 1970, p.167).*

ಮೊದಲು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಯರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ–ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನೇ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿಷಯದ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತು ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಓದುಗನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಥವಾ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆ ಇರುವವರು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಹಾಕಾವ್ಯದಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಹೌದು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಾಯಕನ ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾಯಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಯಕನ ಜೀವನವು ಲಿರಿಕಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಳಹಳಿಕೆಯು ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ದಿವ್ಯವಾದುದು ಅಥವಾ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ–ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯವನ್ನು, ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದವು ತನ್ನದೇಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅನಂತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಚರ್ಚೆಯು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರಿಂದಲೇ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತವೆ. ಬೈಬಲ್ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಜನರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರದೇ ಆದ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಲೇಖಕರು ಕೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಹೊರಗೆ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದೇ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲ ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಜೀವನದ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನುಸರಿರುವ ವಿಧಾನವೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗಿನ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ಸ್ವಗತದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದಿದೆ–ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದರ್ಶವು ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತಮಗೆ ಯಾವುದು

ಇಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ತಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ನಿರೂಪಕನು ಭಾಗವಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಕನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಥರ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಅವನ ಮಾತಿನ ಚಹರೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅವನ ಮಾತುಗಳು, ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು, ಅವನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವು ಸೋಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮುಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲವು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಲೇಖಕನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ

ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಖೇನ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ಯೋಚನೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಲೇಖಕನು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನು ಲೇಖಕನೇ ಆದಾಗ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಲೂಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಬಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ವರ್ತನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗುಣಧರ್ಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವಗತದ ಶೈಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ, ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಚೋಮನದುಡಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು.

ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ನಿಲುವು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಖಕನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವು ಅವನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನ ಭಾಷೆ, ಅವನ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ, ಅವನ ಆಶಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಅವನು ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶಿತ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಆಲೋಚನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು. ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಓದುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಗೆಲ್ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವೇ ಮೂಲತಃ ಚಲನಶೀಲವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವೇ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಅದರ ಕಥನ ಗುಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ನೀಡುವ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯು ಸುಲಭ ಸಂವಹನವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರು ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿ, ಭಾಷೆಯ ದಿಕ್ಸೂಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ತಳುಕು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು ಒಬ್ಬನ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೇಖಕ ಉದ್ದೇಶವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಭೂತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು. ಆದರೆ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಆದರೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನೀಡುವುದು ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆಯಾಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನದ ಶೈಲಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ದಿನನಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಏನೋ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು

ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಆಕರ್ಷಕ ಪದಗಳ ಗುಚ್ಚವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಲಯದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಕೊಂಡೇ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು – ಕಾದಂಬರಿಯು ತನ್ನ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವಂತೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದರೂ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಕಾರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಶೈಲಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತೆ, ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ, ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಳಗಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ರೂಪನಿಷ್ಟರ ನಿಲುವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಸಂಕರತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾದಂದಬರಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪನಿಷ್ಠು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದನ್ನು ಕೃತಿಯ ತಾತ್ಕಲಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ, ಅದರ ಮಾತುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು. ಕೇವಲ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಶಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಭಾಷೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಅದುವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತು ಅದು ಕಂಪೋಸ್ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕರತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಗತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗತದ ಕುರಿತಾದ ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೂ ನಾವು ಮೊದಲು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯ ರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು

ಗೌಣವಾಗಿ ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಶಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆಶಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಮನುಷ್ಯರು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರತೀಕಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಳುಬೀಳುಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಚೋಮ

ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ", "ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ರುದ್ರ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ". "ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ". ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ನಾವು ಯೋಚಿಸಲು ತಕ್ಕವಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ; ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುನ್ನಡೆ ; ಒಡೆದು ಹೋದ ಕುಟುಂಬಗಳು ; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮ ಹಣದ ಹಿಂದೆ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯರು; ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು – ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡಿದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರು ಆಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ; ಸಮಾಜ ; ರಾಜಕಾರಣದ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾರ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಬಂದುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಈ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪೂರೈಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನ ಮತ್ತು ಪೂರೈಸಿದ್ದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. 'ಕಲೆಯ ಅನುಭವ ಬೇರೆ' 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಾರಂಟ್‌ಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ಕೃತಿ ಪರಿಶೀಲನೆ' ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಸುಮ್ಮನೆ ಅಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. 'ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ' 'ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ' 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ' ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆ' 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ' 'ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು' ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ

ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಓನ್ನೆಲೆಯು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಈ ಥರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗ ತುಂಬಾ ಉಪಯುತ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ – ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಲ್ಲಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಬಗೆಯದು. ಯೂರೋಪಿನ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ; ಅಲ್ಲಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಅನುಭವ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು. 'ರಾಚನಿಕ ಏಕತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಿರುವ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂತು. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೆಂದರೆ – ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕೂಸಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಳೆದ ಕೆಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಾಯಕ. ನಾಯಕ

ಆಯಾ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳನ್ನೂ; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದವು. ಸಡಿಲ ನೆಯ್ಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ (self Identity) ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದ ಮೊದಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ' ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಉಪಕರಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಫಾಕ್ಸ್‌ನ ಈ ನಿಲುವು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟವು ಹೌದು. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಡಯಲ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕತೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದವನ್ನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ' ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹಸಿಯಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

'ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ನಾಟಕ', 'ಕಾದಂಬರಿ' ಈ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ; ಅಥವಾ ರಚನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಇಲ್ಲವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಹಿತ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ; ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾದುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ; ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆ; ಕೆಲಸಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಪರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಬಹುತೇಕ ಬಂಡಾಯದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿವೆ. ಮೊದಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಫಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನೈತಿಕತೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಸಾತ್ವಿಕ ಸಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಲೇಖಕರ

ನಿಲುವು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಅವನು ಅವನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ತಳೆಯಬಲ್ಲನಾದರೂ ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕುಟುಂಬವಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನ ಮೌಲ್ಯ ; ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾರದಿರುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಕೃತಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಮುಖೇನ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡನೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ವರ್ತನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವರ್ತನೆಯ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಬಾಳಿನ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಹುಡುಕಾಟದ ನೆಲೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪ ಯಾವುದಿರಬೇಕೆಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು–ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗ; ಪರೀಕ್ಷೆ; ನಿಲುವುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಆಧಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ; ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನ– ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಕೂಡಾ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನೇರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ

ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪುರಾಣವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು.

ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದರ ವಿವರ ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವುದು : ಜೀವನದಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಂದರವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ನವ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗದ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮಂಡಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮುಖೇನ ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ: ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೂ ಓದಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ–ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಯಾವುದನ್ನೂ ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್ ಮನ್). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಯಾವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಲುವು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ, ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನದು. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ

ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಸರಳವಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳು ಅರೆವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯದು. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆಯದು. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಎಳೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವವನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಹುತೇಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ನಿರೂಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೋ ಹತ್ತಿರದಿಂದಲೋ ನಿಂತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅಪವಾದ. ಅವರ ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವಿದೆ. ಅದರ ಚಿರಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು

ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ; ಒಂದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮ, ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವಾಗಿಯೋ ; ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾರ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಕಥಾ ರೂಪ ಹೊಂದಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಿನಾ ನೆಲ ಒರೆಸುವುದು; ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವುದು; ಅನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಘಟನೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ; ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನವೇನು? ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಚಾತನವೇನು? ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ– ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನೇರವಾದ ಸ್ವ–ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಲಯಗಳನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನತಿ ಮುಖಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇದು ಅನುಭವ ಜನ್ಯವಾದ: ವಾಸ್ತವಾಭಿಮುಖಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶಗಳು ನೈತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಸಾಹತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು :

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಪರಿಣಾಮ. "ಕೈಗಾರೀಕೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಪರಿಣಾಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣದ ಕೆಲಸವು "ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದು ಹಾಗೂ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಶೇ.೯೮% ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಆಗಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಆಮದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. “ಆ ಯುಗದ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನಸ್ಸೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ: ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದವೇ ಒಂದು ಯುಗಧರ್ಮ. ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮ ಪುರಾತನವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದರ ಅಂತಿಮವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಭ್ರಮೆ; ಅವುಗಳ ಆದರ್ಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂತಾದವು ಬದಲಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ “ಕಾದಂಬರಿ”ಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಪುರಾಣ: ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಲೌಕಿಕದ ಜಗತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪುರಾಣದ ನಾಯಕರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರ ಜಗತ್ತು ಸರಳ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪವು ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ – ಆಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದಾರವಾದಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದೆಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮುದ್ರಣದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯು ನೇರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಬರಹವು ಲಿಖಿತಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವಾದದ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಸ್ವಗತದ ಮಾದರಿಯದು. ಅದು ಮೌನ ಓದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಗದ್ಯದ ಕ್ರಮವು ರೂಪಕದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಲಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮುದ್ರಣದ ಸಾಹಚರ್ಯವು 'ಗದ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ' ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಮಾತು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ನೇರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿ ಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದರ ಮುಖೇನ ಅನೇಕ "ಅನಧಿಕೃತ"ವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಧಿಕೃತವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಮುದ್ರಿತ – ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ

ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಥನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆ; ಕಾದಂಬರಿ; ಚಿತ್ರದ ಬರವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಕಲಾಕಾರ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವುದು ಇದನ್ನು.

ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದುದು ಒಂದು ತರವಾದರೆ; 'ಅನುಭವ'ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆಯು ಬಂದುದು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅನುಭವ ಮುದ್ರಣ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದೂ: ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ; ಅವನ ಜ್ಞಾನ; ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುದ್ರಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಬಂತು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ "ಹೊಸದು" (ಆಧುನಿಕ) ಉಗಮವಾಯಿತು. ಯಾಂತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಲೆ; ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿ; ಸೃಜನಶೀಲತೆ; ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಆರ್ಥಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನಾದವನು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂತಸ್ಥ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಯಾರಾಗಿರುವ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ತರಹ ಚಿಂತಿಸದಿರುವ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆ; ಆಧುನಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಲೇಖಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರವು ಈಗ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಡ–ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅವು ಎಡವೂ ಅಲ್ಲ ಬಲವೂ ಅಲ್ಲ–ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೂ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು–ದಾಖಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕತೆಯ ಓಟವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂಬ ದಾಖಲೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕತೆಯ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು ಎಂದು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. *(ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಫಾರಂ, ೧೯೭೪, ಪು.೫)* ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ. ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ ಕೂಡಾ. ಕಾದಂಬರಿಯ

ರೂಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ತಳಹದಿಯ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಊರು, ಗ್ರಾಮ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಏಳು-ಬೀಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ, ಪೌರಾಣಿಕ; ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಮಂಡನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ

ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಿರಂಗದ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮುಖ್ಯ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಂಕಟ ಅವರ ಜೀವನ ಧೈರ್ಯ: ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಕುತೂಹಲವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು: ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿರಮಿಸುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾಂಭಿಕತೆ; ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿ-ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ ಒಂದು ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನೈತಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಕೆಲವರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಂಬವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲೇಖಕರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ

ಸಮಾಜಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಅಂತಿಮವಾದ ನೆಲೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯೦೦ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿದ್ದವು: ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆ: ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ದಾಖಲು ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ– ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮೇಯದ ಮಾದರಿಯದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲೆಯ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ "ಅನಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ"ದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತಂದರು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಕ್ತಿನ್ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಬಸಿಯುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು – ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ

ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಬಂತು. ಹಳೆಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಲಭಿಸಿತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಬೇಕು? ಮತ್ತು ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಲೇಖಕರು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು; ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ (೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗ) ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ; ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ – ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಗತಿ ; ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ ; ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ; ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆ ಇದೆ, ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಬಹಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ; ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಸತ್ಯವೇ : ಸುಳ್ಳೆ – ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈಗ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದು ಸತ್ಯವೇ: ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಅದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ – ಪ್ರಯೋಗ; ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿರುವಂತದ್ದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಗಂಡಸು; ಮಹಿಳೆಯರು; ಮಕ್ಕಳು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಮತ್ತು ಈ ಒಕ್ಕೂಟದೊಳಗಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ: ರಾಜಕಾರಣ. (ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, (ಪೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ). ಯಾವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಒಂದನೆಯದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಕೊಂಚ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಜನ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕನಸುಗಳಿವೆ. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಬರೆಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ

ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯು ಬಾರದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಜೀವನೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮನುಷ್ಯರು, ಈ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು, ಜನರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಯಜ ಅನುಸರಿಸುವ ಈ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಅನೇಕ ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳು, ಮತ್ತು ಕಪಟವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು, ಬೇಸಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೋ – ಪರಿಸರವನ್ನೋ ಮಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃಷಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ– ದ್ವಂದ್ವ, ಇದು ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು ತರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧದ ಠಕ್ಕಿನ ನಿಲುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಕೌಶಲ ದೊರೆತಿದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರು ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮುಖೇನ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ನ್ಯಾಯ–ಅನ್ಯಾಯ: ಮನುಷ್ಯ–ನಿಸರ್ಗ: ಕುಟುಂಬ–ಕುಟುಂಬರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ "ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ"ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸುಖವಾದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಿಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ; ಜೀವನೋಪಾಯದ ದುಡಿಮೆ ; ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳು ; ಗಂಡ–ಹೆಂಡಿರ ನಡುವಣ ವಿರಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಚೋಮನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮೌಲ್ಯವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ನೇರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷತೆಯ ಅರ್ಥಬಂತು. ಎರಿಕ್‌ಫ್ರಂನಂಥ ಚಿಂತಕರು ಕಸುಬಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲದವು ಒಂದೇ. ನಾವು ಒಪ್ಪಲಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಲಿ – ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ಪುಟದ ಮೊದಲ ಪದವೇ ನಮಗೆ ಪ್ರವೇಶದ ಹಾದಿ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಪುಟದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ಮುಕ್ತಾಯದ ಮುಚ್ಚಿದ

ಬಾಗಿಲುಗಳು. ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಜಗತ್ತು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕತೆಯೋ, ಕಾದಂಬರಿಯೋ; ನಾಟಕವೋ ಆದರೆ ಘಟನೆ ; ಕ್ರಿಯೆ ; ಪ್ರದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೇ ಒಂದು ಜಗತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ : ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ರಚನೆ ; ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಆದರೆ, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟದಾಯಕ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೂ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧವೆಂದೋ; ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟು ಅನುಭವವೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದೋ ಹೇಳುವುದು ತುಂಬಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೈಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರೆಯ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಳುವ ತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕೊಂಡಿಗಳಿವೆ. ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಲ್ಲ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮುಗಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿಗೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಾಹಕಗಳಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಆದರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯನ್ನೊ ; ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೋ ; ನಾಟಕವನ್ನೋ ಓದತೊಡಗಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಭಾಷೆಯೆಂಬ ವಾಹಕದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಮಾಜ ;

ಜಗತ್ತು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವಾಗ 'ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರಹ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಳಿವ ಜಗತ್ತು ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದೋ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದೋ ಕರೆಯುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹದ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗಶಃ ಚರ್ಚೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಮಾಜದ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ ; ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಸ್ತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿಯು ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯ'ಗಳೆಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದುರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕುರಿತೇ ಬರೆಯುತ್ತಲೇ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ : ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸತ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು. ಅದು ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸುಖಿಗಳಲ್ಲ ; ಕೆಳಜಾತಿಯವರೂ ಸುಖಿಗಳಲ್ಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಿಗಿಯೊಂದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ

ಹಾಜರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು.

ಮನುಷ್ಯ–ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹೇಗಿರಬೇಕು? ಯಾವುದು ನ್ಯಾಯವು ಸಮ್ಮತವೂ ಆದ ಬಾಳಿನ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದರ ಶೋಧನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕವೆಂಬುದರ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು; ಅದರ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಘಟಿತ ಕುಟುಂಬಗಳು; ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೈತಿಕತೆ; ಮನುಷ್ಯ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕತೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಸರಿಯೇ, ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಜೀವನದ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ಲೇಖಕರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸರಿ ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ? ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪುಗಳು ಒಂದೋ ನಾಯಕನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯಗಳಿವು. ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರಿಯಿರಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ.

ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ದೈನಂದಿನ ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ.

ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ನಿಗೂಢ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಮುಖ್ಯ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ ; ಒಬ್ಬನ ಅಂತರಂಗ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಮಾಡಲಾರ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಗಳು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವಿಚಲಿತರಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಲೋಚನೆ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ನಿರೂಪಣೆ: ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು; ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತೋ ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ದೇಶೀಯ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ಸಮಾಜವು ತುಂಬಾ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಂಪೂ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕರನ್ನು ; ಖಳನಾಯಕರನ್ನು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಯಾರು ಖಳನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ? ಯಾರು ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೌರವನು ಖಳನಾಯಕ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೂ, ಸಜ್ಜನರೂ ಆದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ : ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಸಿದ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ನಾಯಕರು ಖಳನಾಯಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ : ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು : ನಾಯಕಿಯರು : ಖಳನಾಯಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಖಳನಾಯಕನದೋ ;

ನಾಯಕರದೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ." ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿನ್ನು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ರೂಪವು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಅನುಭವದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಲೇಖಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರೂ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಓದುಗರೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಓದುಗರು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು

ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಮರೂಪಗಳನ್ನು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ನವ ಚಿಂತನೆಗಳ ರೂಪಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇರ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿರದೆ 'ನಿರೂಪಕ'ರಂತೆ ಬರೆದರು. ಇದರಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೂ ಅದು ಕತೆಯಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆ : ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಕತೆಯಾದರೆ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗೂ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ನಂತರದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆ ಬರಹಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು – ಅದು ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ವಗಳು ಬೇರೆ. ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ. ಈ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗದ ಆಶಾವಾದವಿದೆ. ವಸಾಹತುಯುಗದ ಆಧುನಿಕ; ಶಿಕ್ಷಣ; ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ; ಹಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಾಶ; ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉದಯ– ಇವುಗಳ ಬಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಹೊಸ ಯುಗದ ಈ ತರಹದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು; ಅದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅದಲು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜನರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರಹ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಆಗ ತಾನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತು ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರಹಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು', 'ಅವಕಾಶ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪದ ವಿವರಣೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ

ವಸ್ತು; ಕಾಲ ಅದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಆ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ: ಅದು ಭೂಮಿ. ಮನುಷ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು ; ಭೂಮಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜಾತಿ; ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಥನಾತ್ಮಕ ನೆನಪುಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಧ : ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು, ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಆದರ್ಶಗಳಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವ-ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು. ಸ್ವ-ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಹಳ್ಳಿಯಾಗಲಿ; ನಗರವಾಗಲಿ- ಇವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಲ್ಲ. ಮಾದರಿಯವರು. ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವರ ಕೆಲಸ-ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಅವರು ಕೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ - ಅದು ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ಓದಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಮುಖೇನ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮತ್ತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಓದುಗರು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಜರುಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ – ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ. ಲೇಖಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಸಂವಾದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು.

ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ; ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾರಂಭ ಅಂತನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಗಳು: ಘಟನೆಗಳು ಗಂಭೀರ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಬೇರೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು; ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟ; ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ತಲ್ಲಣಗಳು; ಹೊಸದೊಂದು ಓದುಗವರ್ಗದ ಉದಯ; ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಗೈರು ಹಾಜರಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಓದುಗೆ ವರ್ಗವು ಬೇರೆಯದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ; ಹೊಸ ಓದುಗವರ್ಗ; ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು 'ಅವಕಾಶ' ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅವಕಾಶ' (Space) ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗುಣವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ – ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಕೃತಕವಾಗಿ' ಮತ್ತು 'ಬೌದ್ಧಿಕ' ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಓದಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು

ಓದುವವನಿಗೆ ಅಪಾರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವ ತರಬೇತಿಯಾಗಲೀ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ. 'ಕುಟುಂಬ', 'ಭೂಮಿ', 'ಧರ್ಮ', 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು', 'ಸಮಾಜ' – ಎಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಓದುವ ವರ್ಗಕೂಡಾ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿಯ ಓದಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಭಿರುಚಿಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದು ರಮಣೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ಮಾದರಿಯ 'ಹೊಸ ರೂಪ'ದೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರತಿಫಲವಂತೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ:

ಒಂದು : ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನ'ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಈ ಯತ್ನದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಮಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಥನಕ್ರಮವು–ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದುದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಓದುಗವರ್ಗದ ಎದುರು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ– ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕನೂ ಹೌದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ನಿರೂಪಕ' ಕತೆಯನ್ನು ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ನಿರುದ್ವೇಗದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲಿನಂತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಓದುಗರು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರವೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ಹೌದು. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಯಾವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಅಂಥಾ ಸಮಾಜದ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖೇನ ಮೌಲ್ಯ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಚರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರ; ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆ; ನಾಗರಿಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಹಾಜರಾದವು. 'ಚರ್ಚ್' ಕೂಡಾ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸರಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ', 'ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದಾಗ 'ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು' (ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ) ಎನ್ನುವುದರ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸಿದ್ಧತೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಹುಡುಕಾಟವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ ಮತ್ತು ಅವನತಮುಖಿ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಒಡನಾಟವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ

ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ; ಒಂದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಂಥಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೋ ಅದೇರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಅಥೆಂಟಿಕ್' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ : ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆಯೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದವು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ–ವಾಸ್ತವತಾವಾದ. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸದೆ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ. "ಸ್ವ"ದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಅನ್ಯ"ದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮುಖ್ಯ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ವಿವರಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಅವು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಏನಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ.

ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಒಬ್ಬ ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯರು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ; ಬಿಡಿಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದು ಆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಗಿದರೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ

ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಅವರದೇ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯೊಂದಿದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖೇನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳವುದು ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸ್ಟೇಟ್‌ಅನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಗಲ್ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದು ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಳಬಂಧದ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಬಾಕ್ತಿನ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಅಥವಾ ಬಲಪಂಥೀಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು

ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲಸದ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ದುರಂತ ನಾಟಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಸೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ವಿಭಜನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ನಡೆದು ಬರುವಾಗ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆ ರೀತಿಯದ್ದಲ್ಲ. ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರೆ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜನಸಮೂಹದ ಪದನುಡಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. 'ಬಕ್ತಿನ್' ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅದು ಅನಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಹರಿಸಬಹುದು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಅದರ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಲಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಮಹಾನ್ ಜೀವಿಗಳ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನವತಾವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಡೆಗೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾದ ಉಪಾಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ನಲುಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದು ತಲೆಕೆಡಿಸದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನವತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಥಿಯರಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ'.

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸ' ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಲ್ಥೂಸರ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸ ಅನ್ನುವುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾಗವು ರೂಪು ತಳೆಯಿತು. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ರಹಿತ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಗೌರಿ ವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಟೆರ್ರಿ ಈಗಲ್‌ಟನ್ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಕವಿತೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಕವಿತೆಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೆಯೇ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾಮಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಅವನ ಮನೋಗತ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹಗಾರನು ಕಂಡ ಬದುಕಿನ ; ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ; ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಿಂಬವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಿಂತ ಓದುಗ ಅವನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಪುರಾಣವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯವಾಗಿಯೋ ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯನ್ನು ಬರಹಗಾರ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಒಗ್ಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬರೆದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಬರೆದಿಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಒಟ್ಟು 'ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿ'ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಮತ್ತು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ – ಎರಡೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು

ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬೇರಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು ನೇರವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಶುಷ್ಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಮಂಡನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವರು. ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜಾತಿ; ಕುಟುಂಬಗಳ ಸದಸ್ಯರೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂರ್ತರೂಪವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಬೇಕಾತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೊರಗಿನವರಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಳಗಿನವರಂತೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಬರಹಗಳ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಶಕ್ತಿ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಕೊನೆಗೂ ಸಮಾಜ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕನ್ನಡಿ ತುಣುಕುಗಳು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕರು ಅನುಭವದ ಅಗ್ನಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ದಾರಿಗಳ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಕೊಂಚ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತೋ

ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವ; ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉದಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗೂ–ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ – ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು– ಆದರೆ ನಿರ್ವಚನಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು.

ಚೋಮನ ದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಅವನ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಛಾಯೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಸ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಳುವ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗೌರ್ಮೆಂಟ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕುದಿ ಎಸರು, ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಥನವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಅದು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಆತ್ಮ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕಥನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಅದು ನಿಜವಾದದ್ದು ಕಾಲವೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಭಾ ಅವರ "ಅನುದಿನ ಅಂತರ್ ಗಂಗೆ" ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಯೌವನದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರತಿಭಾ ಯಾವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಹಾಗೆ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಆತ್ಮವನ್ನು ತಾನೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸ್ವಗತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು ಬರಹವನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅನಂತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದು ಮಾತುಕತೆಯ ಮಾದರಿಯದು. ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕಾರವೂ

ಹೌದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಮೂವತ್ತು ಮಾದರಿಯ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನನ್ನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಗಳುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉತ್ಸಾಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಲಾಪ (ಲಾಮೆಂಟ್) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎನ್ಕೋಮಿಯಂ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಗಳುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಸತ್ತರೆ ಅವರನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಥರ ಚರಮ ವಾಕ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಲಾಮೆಂಟ್ ಬದಲಿಸಿದೆ. ಇವು ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಇದು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ನಾವು ಅಲಿಖಿತ ಎಂದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ "ಆಗುವುದು" ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗಬಹುದು.

ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಅರ್ಜುನ ಆಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲಿ

ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಮುಕ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಮುಖವಾಡವು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಲಂಕೇಶರ 'ಹುಳಿಮಾವಿನ ಮರ' ಮತ್ತು 'ಕಾರಂತರ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಬರಹಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರಂತರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಾನು ಹೀಗೆ ಬದುಕು ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವಾಗ ಹೋಮರನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರ ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಯಾವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಳು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಸ ಭೀಮ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಭೀಮನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ರೌದ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರೌದ್ರ, ಭಯ, ಆತಂಕ, ಅಳು, ಸಾವು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರನ್ನನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ರನ್ನನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ರಸಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರನ್ನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಭಯ ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನೂ ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ತರು. ಕೋಪಿಷ್ಟರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಆತಂಕಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಗ್ರೀಕ್‌ನ ನಾಟಕಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ತನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುವುದು (ಸ್ವಗತ) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಗತ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರೀಕರು ಮೌನ, ಅದೃಶ್ಯವಾದದ್ದು, ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಈವತ್ತು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿನುಗುತ್ತಿರುವ ತಾರೆಗಳು ಮತ್ತು ಬಟ್ಟ ಬಯಲಿನಂತೆ ಕಾಣುವ ಭೂಮಿಯ ಇದ್ದರೂ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏಕಾಂಗಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ದೇಸಿಯೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂಟಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಜಾನಪದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಮೂಹವಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಆ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ.

ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತರ್‌ಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್‌ಮುಖಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕೆಲವನ್ನು ಮೌನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅವನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಮೌನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಹೌದು. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ತುಡಿತವು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಮತ್ತು ನಲಿವು ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡದೇ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ಎದುರಾಗುತ್ತೇವೆ.

ನಾವು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಮತ್ತೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಅನೇಕ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯ, ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಿವೃತ್ತ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ, ಒಬ್ಬ ರಾಜಕಾರಣಿ ಹೀಗೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು, ಅವನ ವೃತ್ತಿ ಹೀಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾದರೆ ಅವನ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಏನು ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜಾತಿ, ಅವನ ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಭವೀಕರಣವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತದ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಭಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ರೋಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ವೈಯುಕ್ತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೂ, ಕಲಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ಲುಟಾರ್ಕ್ ಒಬ್ಬ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಅವನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕೊಡುಗೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅವನು ಬರೀ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ ಪರಂಪರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಪ್ಲುಟಾರ್ಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು: ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತರು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇನ್ನು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಪ್ಲುಟಾರ್ಕ್ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಚಿತವಾಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸದೊಂದು ವರ್ಗವು ಉದಯವಾದಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಮೊತ್ತ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಲುವಿನ; ಬೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆಯ; ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಯುಗವು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

* * *

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂ.೪, ಕಾದಂಬರಿ.೩) ೨೦೦೧ ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ (ಸಂ.) ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು.

೨. ಚೋಮನ ದುಡಿ, ೧೯೯೩, ಎಸ್.ಬಿ.ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ರೈಲ್ವೆ ಪ್ಯಾರಲಲ್ ರೋಡ್ ಕುಮಾರ್ ಪಾರ್ಕ್ ಈಸ್ಟ್.

ಇತರ ಕೃತಿಗಳು :

1. Sudipta Kaviraj (ed.) 1977, Politics in India, Oxford University Press

2. Louis Dumont, 1999, HomoHierarchieus, Oxford University Press

3. Madan T.N., 2001, Non-Renunciation, Oxford University Press

4. Srinivas M.N., 1990, The Remembered Village, Oxford University Press

5. Cheris Smaje, 2000, Natural Hierarechies, Blackwell

6. Patricia cl beroi (ed.) 1993, Family, Kinship and Marriage in India, Oxford University Press

7. Bernard Scohn. 2003, An Anthropolist among the Histori ans and other essays Oxford University Press

8. Morgan D.H.J., 1985, The Family, Politics and Social Theory Outedge and Kegan Poul

9. Veena Das, 1999, Critical Events Oxford University Press

10. Srinivas M.N., 1987, The Dominant Caste and other Essays Oxford University Press

11. Parthachatterjee, The Nation and its Fragments, Oxford University Press

12. Ronald Inden, 1990, Imaging India Basil Blackwell

13. Andre Beteille, 2003, The idea of Natural Inequality and other Essays Oxford University Press

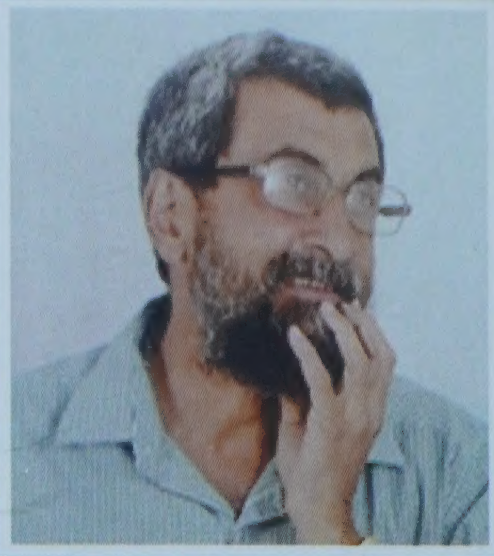
14. Deccan Quigley, 1993, The Interpretation of Caste Claendon Press. Oxford.

15. Ato Ruagson, 2000, Posteolorialism, Theory, Practice or Process Polity Press

16. Senerriratms H.L., 1997, Identity, Consiousness and the past, Oxford University Press

17. Terry Eagleton, 1991, The idea of the Aesthetic, Basil Blackwell

* * *



ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಿಯಮರಹಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿ ಹೋದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಇದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ತಿರುಳು ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ.

– ಪ್ರಕಾಶಕರು

ISBN 978-93-92051-55-5

ಉಷಾ ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು